יְמִין צִדְקִי

ספר התנצלות בעד דתנו ורבותינו חכמי התלמוד.

אַל־תִּירָא כִּי־עִמְּךָ אָנִי
אַל־תִּשְׁתָּע כִּי־אֲנִי אֱלֹהֶיךָ
אִמַּצְתִּיךָ אַף־עֲזַרְתִּיךָ
אַף־תְּמַכְתִּיךָ בִּימִין צִדְקִי
(ישעיה מ"א י')

מאת אביר סופרי זמננו, הרב החכם הכולל הנודע לתהלה

מו"ה **יצחק בער לעווינזאהן** ז"ל

יצא לאור ע"י המו"ל כל ספרי ריב"ל

דוד בער נאטאנזאהן

ובעזר יעקב ישראל לעווינזאהן

ווארשא

שנת ה' תרמ"א ליצירה

ІЕМИНЪ ЦИДКИ

т. е.

Десница правоты

соч.

И. Б. ЛЕВИНЗОНА.

ВАРШАВА.

Въ Типографіи Александра Гинса.

Новозельная № 37.

1881.

Дозволено Цензурою.
Варшава 18 Марта 1881 года.

הקדמה

המחברת הנקובה **דרך סלולה** *), הוא למחבר עברי מבטן ומלידה, שקבל עליו מחדש דת הנוצרית היונית, ושמו היה **אשר טעמקין**, וכן חתם א״ע על מחברתו זו. תכלית כוונת המחבר בזו המחברת, לנצח את גדולי חכמי ישראל בהוכחותיו ובחקירותיו, ואשר לא ידעו עד הנה יתבוננו. ואחר שיצאה מחברת זו מהדפוס, שלח המון עקסמפלרים לכל ראשי כהני דת הנוצרית היונית, בכל ארץ רוסיא, בעירות שגרו שם מאחינו ב״י, למכרם או לתתם חנם לחכמי ישראל.

ויהי כי באה זאת המחברת גם לעירי אל הסימינאריום דת הנוצרית היונית, נתן לי הכהן השר הגדול הרעקטאָר של הסימינאַריום חריסטאָפאָר, [שהוא היום אַרכִירייא בפטרסבורג] מחברת אחת במתנה, והשביעני באהבתנו לשום בה מעיָני — לא כקורא שטרי הדיוטות — ולהגיד לו בלא לב ולב חות דעתי.

ומה אומר ומה אדבר? ה׳ אלהים! עד היכן גברה אגרופה של עזות בימים ההם, שאיש משולל כל מדע, נעדר מכל חכמה, ודבר למודי שבעולם, יקרא במרומי קרת אל חכמים גדולים שבדורו, לאמר: אֵתיו הנה, ואנכי אאלפכם לשון עברית, ואלמד אתכם מדע וחכמה, ואבוא עמכם במחקר הפלסופיא, וכדומה! אין לשער הערר ידיעתו לשון העברית (ומכ״ש לשונות זולתה), ומליצותיו צנומות ודקות כשבלי חלום פרעה, וכמדומה לי, שמאלה הטורים המעטים, הכתובים על שער הספר, כבר יוכל כל קורא משכיל להכיר את מליצותיו, אשר חשכו תארן; ובכל זאת טרם אבוא אל גוף השגת ספרו, אעתיק לך שלשה וארבעה משבושיו בראש הספר, ומהם תקיש על השאר. ד״מ בצד ג׳ כתב: „**קורא ספר בלא הקדמה כגנב ההולך דרך חלון**״ עכ״ל.

לא אשפוט פה על הרעיון הזה, כי מי לא יודע כי ישן נושן הוא, אך אשפוט על שבושיו ורוע המליצה, והמחבר הזה חָשבה למליצה נפלאה הכתובה על טהרת לשון העברית, וע״כ העמידה על עלה מיוחד בראש הספר, לקנות בה שם תפארה, וגם העתיקה ללשון רוסיא, להראות העמים והשרים את יפיה; במליצה זו הוא משתבש בשתים:

א) באמרו „**קורא ספר בלא הקדמה**״ יובן בו „**מי שקורא ספר שאין לו הקדמה**״ וכך היה לו לומר: **קורא ספר ולא קרא הקדמתו**, כי זאת היא כוונתו של המחבר.

---

*) המחוברת בלשון עברית ורוסיא, ונדפסת בס״ט פטרסבורג בשנת 1835, וגגד המחברת הזאת חברתי את ספרי זה.

ג) מליצה זו „כגנב ההולך דרך חלון", היא מליצה שאינה על דרך לשון העברית הצחה, וכה היה לו לומר: כגנב הבא דרך חלון, ולשון מקרא הוא בעד החלונים יבאו כגנב (יואל ב׳ ט׳).

משתמש בכל ספרו זה בתבת „דָּת" תמיד בלשון זכר, וכן בתבת „אֱמֶת", ולא ידע כי שתיהן לשון נקבה בלשון עברית! ואיך לא דקדק, לא חש ולא הרגיש השבוש בשתי תבות אלו היקרות: דָּת אֱמֶת? ! גם תבת שֶׁקֶר שהוא זכר, הלביש גבר שמלת אשה, כי כן יאמר (בצד כ״ב): „ותתגבר השקר", ונמליץ עליו: איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה׳ אתנו הנה לשקר עשה עט שקר סופרים! (ירמיה ח׳).

בצד וא״ו הולך המחבר ומספר לנו ואומר, כאשר זקן ובא בימים, נתן אל לבו לבקש האמת להצלחת הנפש, והתפלל לה׳, ולא נח ולא שקט, וחפש בספרי התלמוד וספרי הקבלה, ועזב פרנסתו, והלך ונסע ממקום למקום לבקש האמת, שיזכה על ידה להצלחת נפשו לעולם הבא, עד שמצאה בדת הנוצרית. וכאשר רצה להגיד, שבכל ספרי היהודים לא מצא מרגוע לנפשו, או קורת רוח, הוא אומר בזה הלשון: „עודנה לא רףּ רוחי" ויש בזה שני שבושים:

א) כי צריך להיות „רפתה רוחי", ולשון מקרא הוא: אז רפתה רוחם, (שופטים ח׳ ב׳).

ב) לא ידע ההוראה, כי רפתה רוח הכוונה נתקרר הכעס ונחלש כחו, כי רוח פה הכוונה כעס, כמו אל תבהל ברוחך לכעוס דקהלת, (עיין הרד״ק בפרושו לשופטים שם).

בתבת „מְשׁוּעְבָּד" הנמצא בתלמוד משתמש בו בשבוש, וכתב „משובעדים" (צד כ״ד) כאלו היה שרשו „בעד", ולא ידע כי שרשו „עבד", — והנכון מְשֻׁעְבָּד.

ומי יספר הנה כל שבושיו בדקדוק ודרכי הלשון, וכמו שיראה הקורא להלן בגוף החבור ממאמריו הנעתקים מספרו על ידי, וכמו שהעירותי לפעמים וסגרתי התקונים שתקנתי לשבושיו אלה תוך מאמריו במסגרת שני הצאי מרובעים כזו [ ], כי המסגרות הנמצאות במאמריו בשני חצאי לבנה כזה ( ) המה של המחבר בעצמו, והרבה שבושים הנחתי בדבריו כמו שהם ולא תקנתים כי סמכתי על הקורא, גם לא רציתי לטפל כל כך בדברים כאלה, וכמה פעמים הוספתי כבאור על דבריו הסתומים או הקצרים, כפי שהבנתי מהעתקתו ללשון רוסיא, הפרוש של דבריו הסתומים, וגם הבאור הזה שמתי בדבריו בין שני חצאי מרובעים.

ואולם מה שנוגע ללשון רוסיא בהעתקתו, משכתי ידי ממנה, כי כל קורא היודע לשון רוסיא, יראה בראשית השקפתו, כי קצר יד הוא בלשון זו מאד, ומליצותיו שם אין להן טעם וריח, ובפרט שלא שמענו מפיו שיתפאר בידיעתה; וגם בהעתקתו זו נראה שהיה לו עזר מאחרים. יהיה איך שיהיה, לא נבקרהו בזה, ולא נחייבהו על העדר ידיעתו לשון רוסיא, אך על העדר

ידיעתו לשון הקדש על בוריה, לא יאבה הקורא סלוח לו; יען שהמחבר הזה מתגאה ומתפאר בידיעתה שהוא נעלה בה מכל חכמי ישראל, כמו שיראה הקורא להלן, וגם שם בספרו זה ליסוד מוסר, שחכמי התלמוד לא ידעו ולא הבינו כלל אף תבה אחת מלשון הקדש על בוריה, והולך ומבאר שבושיהם והעדר ידיעתם, בהוראת התבות, כמו שיראה הקורא להלן, וגמר אמר שגם היהודים, ובפרט בארצות אשכנז, גם היום אינם מכירים לשון הקדש על בוריה, והעדר ידיעתם לשון הקדש לתכליתה, הוא סבה שאין מקבלים דת הנוצרית, והעדר ידיעה זו היה גם בעוכרי בעלי התלמוד שהלכו נתיבות עקלקלות, בבאור הפסוקים בתנ״ך.

יאמר נא כל קורא בצדק, עברי או נוצרי, האין זה כסל ועָוֶל לאיש אשר אין לו ידיעה תכליתית ושלמה בלשון הקדש כמחבר הזה, ההוא, יתאזר עז ללחום את חכמים מופלגים בלשון הקדש? ההוא יגזר אמר על חכמי התלמוד, המופלגים הגדולים, והחכמים השלמים, בלשון הקדש, ועל חכמי ישראל זולתם קדמונים ואחרונים, שהמה בורים בלשון הזאת? ורק הוא השָׁלֵם! וכמו שאמר בהקדמתו שלא בא בספרו זה לדבר אל עניי הדעת מבני ישראל, כי אם אל חכמיהם.

ובאמת אם היה המחבר הזה יודע לשון הקדש על בוריה, והיה שוקד ג״כ בספרי הדקדוק והשרשים מהמדקדקים הגדולים, כגון הבן עזרא, הרד״ק, הבחור, בן יחייא ור׳ זלמן הענא וזולתם המונים המונים ראשונים ואחרונים, אז היה מכיר ויודע עד היכן הגיעה חכמת בעלי התלמוד בלשון הקדש ודקדוקה, שמושה ומליצותיה, וכמה חקירות בלה״ק ובאורים יקרים בתנ״ך נמצאים בתלמוד על פי פשוטו של מקרא ועל פי הדקדוק, וכן חכמי הנוצרים השלמים מביאים פעם בפעם (בספריהם שחברו על יסודי הדקדוק והוראות המלות וכדומה) ראיות מן לשון התלמוד, וגם באורים של חכמי התלמוד, ונעזרים על ידו עזר רב, וכמו שיראה הקורא עדותם בספריהם של גדולי חכמי הנוצרים המופלגים בלשון הקדש, אשר נתנו על התלמוד בכלל, ואשר עיניו לא הכו בסנורי הסכלות, יודה ויאמר שלולא חכמי התלמוד כבר היה נשכח לשון הקדש, או עכ״פ היתה נשארת כחומה פרוצה. כמה כללים נפלאים נמצאים בתלמוד אל יסודי לשון הקדש? וכמה מפתחות יקרים מסרו לנו חכמי התלמוד לפתוח על ידם כל מאמר סתום ומסוגר בתנ״ך? כמה כללים בעומק חכמת ההגיון להבנת המקרא ובאורו והתר הספקות בתנ״ך, יש לנו מהם? מי לא יתפלא על אמתתן של י״ג מדות הגיוניות הנמצאות בתלמוד, שהתורה מפורשת בהן, והרוצה לדעת אותן על עמקן ואמתתן, יקרא בספר הנפלא מדת אהרן, והי״ג מדות הללו המה כללים הגיונים קצרים, ובהגדה ל״ב מדות (או כללים) והמה בברייתא דר׳ אלעזר בן ר׳ יוסי הגלילי אחד מגדולי חכמי המשנה, וכמה פסוקים סתומים ופרשיות שלמות סתומי הכוונה בתנ״ך מתפרשים עד הנה ע״י חוקרי לשון עברית, ע״י הכללים הל״ב הללו? ושמע נא קורא נעים דברי הפלסוף הגדול המופלג גם בחכמת הלשון רמבמ״ן בדברו על מדה אחת מהמדות הללו, כאשר הביאו

הענין בבאורו לתורה לפרש מקומות סתומים על ידה, (עיין בבאורו בפרשה ראשונה של ספר בראשית) וכתב שם וז"ל:

"ואיתא בברייתא של ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי מל"ב מדות שהתורה נדרשת בהן וזו אחת מהן וכו' ושמור זה הכלל בידך כי הוא יסוד ועיקר גדול בהבנת הכתוב (דיא שריפֿט, ר"ל התנ"ך) ועל ידו יבוארו לך כמה מקומות בכתוב, שאי אפשר להבינם זולתו כלל, ולפעמים נלאו כל המפרשים, ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם בהבנת פשטות הכתוב, ובזכרך את המדה הזאת שהתורה נדרשת בה, תמצא שהם דברים פשוטים קלי ההבנה עד מאד, כאשר תראה אי"ה בבאורנו זה בכמה מקומות" עכ"ל. ומי לנו עד יותר נאמן בין כל חכמי תבל כהחכם הזה, כי יותר שהיה חכם בכל חדרי הפלסופיא, היה חכם מופלג בלשונות העמים ובלשון הקדש, והוא הפיח בימינו רוח חדש במקרא, ובלשון הקדש בכלל.

ומה שהעמיד לו המחבר הזה (בצד למ"ד) עדות מהתלמוד (מגלה דף י"ח) שהתלמוד בעצמו מודה ואומר שלא ידעו בעלי התלמוד לשון הקדש ממה שנמצא שם מאמר אחד: לא הוו ידעי רבנן מאי וטאטאתיה במטאטא השמד וכן סלסלה עד ששמעו משפחתו של רבי [הוא רבינו הקדוש מחבר המשנה]? על עדותו זו כבר השיבותי לו להלן בספר הזה (בבואי אל המקום הזה) בדרך פרט, אך פה אשיבהו דרך כלל, ואומר:

א) לא ידע העני זה בדעת כי הני רבנן הנזכרים שם אינם חכמי התלמוד, כי אם תלמידים (שיללער) כי כן נקראו בתלמוד הרבה פעמים תלמידי האמוראים [עיין בבא מציעא דף צ"ו ע"א (וברש"י שם), ועיין בספרי בית יהודה פרק קי"א], והני רבנן הנזכרים במאמר זה שאנחנו עוסקים בו המה תלמידי רבינו הקדוש [שהיה סוף התנאים וראש האמוראים] והני רבנן למדו אצלו, וכן מפרש רש"י. ולהלן בספרנו זה הוכחנו במופת חותך שהני רבנן היו תלמידי רבינו הקדוש ומן המתחילים, ולא תלמידים מובהקים.

ב) אדרבא בזה יורה לנו התלמוד שם חכמתו של רבינו הקדוש בלשון הקדש שאפילו שפחתו ידעה היטב לשון הקדש ודברה בה, אף שכבר חדלה להיות לשון מדברת.

ג) העדר ידיעה בהוראת כמה תבות בלשון, עדיין אינו מורה על העדר ידיעת הלשון, ועוד מה זה פלא על תלמיד הלומד אצל רבו שחסרה לו הוראת איזה תבות בלשון? כי לתכלית זו הוא שוקד על דלתי רבו, למען דעת אשר לפנים לא ידע, ואם היה גם המחבר הזה שוקד על דלתי רבו, והיה שואל על כל נעלם ממנו, אולי היה גם כן חכם, והיה יודע את אשר לא ידע היום.

ד) וכי בשביל שלא ידעו אלה שתים או שלש תבות מסופקות הבלתי נמצאות בתנ"ך רק פעם אחת או שתים, נאמר עליהם שלא ידעו לשון הקדש? ומי לא יודה שגם עוד היום נעלמו פתרונים מכמה פסוקים שלמים בתנ"ך, והוראת כמה תבות?

ה) וכן מה שמתלוצץ שם המחבר הזה שלא ידעו רבנן מה הוא „יהבך״ עד אשר שמעו מפי ערבי סוחר שאמר שדי יהבך על גמלי, והכירו שפרושו „מַשָׂא״; אדרבא זה מורה באצבע על שקידתם הגדולה על לשון הקדש, וכי השתדלו בעז תשוקתם, לחקור היטב אחר כל תבה מסופקת, אשר נעלמה פתרונה האמתית, וכי לא כך נוהגים עד היום כל החכמים השלמים לתור ולחקור בלשון ערבית, וביתר הלשונות המזרחיות הקרובות ללשון הקדש, בכדי לעמוד על תכלית הוראה של איזו תבות עבריות? ועינינו רואות יום יום שחכמי הנוצרים השלמים מהשוקדים על למוד לשון הקדש היום, עוזבים לפעמים ארץ מולדתם, ונעים בארצות המזרח, ובדרכים מסוכנים, למען שמוע מפי ערבי או כושי, עבד או שפחה, איזו תבות או מליצות שלמות, או לראות מנהגיהם, למען הבין על ידי זה באור כמה תבות עבריות מסופקות בתנ״ך, ואם יעלה בידו אף באור תבה אחת או שתים מסופקות, לדי שכר יחשב לו חלף עמלו הרב הזה, ומי הוא סכל בעולם אשר לא לבד שלא יחשוב העמל הזה לזריזות וחריצות, אולם יחשבהו בהפך? ומי הוא כסיל ובער אשר לא יקח מזה ראיה גדולה על זרוז כזה שהוא מן חכמי הזמן הגדולים מהשוקדים על לשון הקדש?

וטרם אשים קנצי למלין במבוא הזה, אציג לעין הקורא בדרך כלל שני דברים: א) תכלית היוצא (das Resultat) מספרו זה, ב) שבושיו והעדר ידיעתו וכו׳ של המחבר הזה, ואחר כן אבוא לגוף החבור הזה בדרך פרט. וכבר הגדתי שלא אבוא להראות לו כל שגיאותיו וכו׳, כי רבות הנה, אך אזכיר קצת מהם, ומאלה יקיש הקורא על השאר.

תכלית ספרו זה בדרך כלל:

א) שבעלי התלמוד וכן כל חכמי ישראל עד הנה לא ידעו ולא הבינו לשון הקדש על בוריה, וע״כ לא יבינו ספרי התנ״ך בפרושי הפסוקים, ובבאור תבות אחדות, ואם היו בקיאים באלה כבר היו עוזבים דתם כמו המחבר הזה.

ב) שבעלי התלמוד היו בורים, עמי הארץ ואנשים רעים, וכתבו דברי הבל, ודברי רשע, וא״כ כל מי שהוא בעל שכל ותבונה ראוי לו לברוח מן התלמוד, ולשקר באמונתו.

שבושיו של המחבר הזה בספרו זה, כזביו, והעדר ידיעתו, בדרך כלל.

א) לא ידע לשון הקדש על בוריה, ונעלמה ממנו לגמרי ידיעת איזה לשון זולתה, וידיעתו בתלמוד המעטה, איננה לפי צורת התלמוד, כי אם לפי חמרו; זרים לו מכל וכל דרכי ההגיון, סדרי הדורות, כללי התלמוד, ודקדוקו; אין לו מבוא כלל בשום לשון מזרחית הנצרכת לידיעת התלמוד לתכליתו; גם רחוקים מידיעתו דברי הימים, כל דבר מדעי ולמוד מחקרי

בקדמוניות, ונעלמו ממנו יסודי הדת בכלל ויסודי דת יהודית בפרט, וכדומה, מה שצריך לכל מחבר בענין הזה, להיות מקושט.

ב) מביא פסוקים מתנ״ך בשבוש רב, ולזאת נראו לו לפעמים שהמה מסכימים לדבריו.

ג) מתקשט לרוב בנוצות זרים, ממה שמצא בספרי ישראל, ומיחס דבריהם לנפשו בגאה וגאון, וכן מנהגו לקחת מהם: רעיונים, הגיונים, משלים, ופרושים, וכדומה להם.

ד) כאשר ימצא איזה מאמר בתלמוד או בספרי ישראל זולתו, והוא צריך לדבריהם אלו, אז מביא המאמר הזה בקצור, והוא בא אחריהם כמפרש את דבריהם מדעתו, וכמוסיף עליהם יותר באור, אשר באמת כבר מפרשים ומבארים דברי המאמר הזה שם במקומו מאת כותבו, וכאשר מביא מאמר כזה להשיג עליו, אז הוא מעתיק רק מה שטוב לו, ומונע תחת חכו סוף המאמר הזה או תחלתו או מאמצעו, כי אם היה מעתיק בשלמות, אז השגתו תהיה פורחת באויר, ואדרבא יעמוד לשטנה לו בכל מגמתו.

ה) מביא ענינים ומאריך בהם, כאלו בא לומר דברים חדשים ונשגבים, והמה דברים הנודעים אף לתינוק עברי השוקד על בית ספרו, וזה תמצא על כל מדרך כף רגלו, ועם כל זה, הוא מתפאר בהם, ואומר בגאה וגאון: אנכי אאלפך! ודעת שפתי ברור מללו! ראה זה חקרתי! וכדומה מהלשונות, אף שכבר הקדים בראשית ספרו שלא חברו לדַלת העם מישראל, כי אם לחכמיו הגדולים.

ו) מביא כמה פעמים ענינים ומאמרים שמצא באיזה ספר ממחבר עברי מן החדשים או הקרובים לזמננו, יהיה מי שיהיה, חכם או כסיל, מלומד או בור, תלמודי או מקובל, דרשן או בעל רמזים, ומציג דבריו לעין הפרסום, כדבר המקובל באומה הישראלית לעיקר ויסוד בדתם ובלמודיהם, וכדבר המפורסם בכל האומה, ולא יבוש המחבר הזה לצרוח בקול לאמר: כזאת וכזאת יסדו רבותיהם! כה מאמינים היהודים! דבר זה הוא יסוד מוסד לבעלי התלמוד! בין שרוצה במאמר הזה להשיג על דת ישראל ולמודיהם, ובין שרוצה להביא לו ממנו עדות וראיה לדבריו אשר רוצה לקיימם.

ז) כל ספר קבלה יהיה מי שיהיה, וכן ספר הזהר הוא בעיניו כדברים המקובלים באומה הישראלית, ממש כמשנה ותלמוד, ולא ידע העני זה שספר הזהר הוא אחרון בזמן ומיוחס בטעות לקדמון, וכל דבריו בלתי מקובלים לגדולי חכמי ישראל, ולהתורנים בעלי הפוסקים, והחוקרים האמתים, וכן חכמת הקבלה בכלל, אינה חשובה כי אם בעיני יחידים, ואף לאלה לא תחשב כי אם כספרי אגדה ומדרש, כמו שנדבר להלן מן האגדות והמדרשים, ויש מחכמי ישראל שאסרו לגמרי הקבלה והזהר.

ח) לא ידע להבחין בתלמוד (שהוא באור על המשנה) בין הלכות ויסודות בדת, ובין הספורים הנטפלים והגדות הנטפלות על התלמוד, שהכניסו לתלמוד

רק מטעם שלא יאבדו, להיותם דברים ישנים (Antquität), — ולא ידע להבחין בין האגדות הנאמרות לאמתן, ובין הנאמרות על דרך הלצה (Tropus) כמו בדרכי השירים, והנאמרים בדמיון (Metaphora) ובהפלגה וגוזמא והבאי, וביחוד הוא דבר הרגיל לאנשי המזרח לדבר בהפלגות יתרות, ובפרט שהיה בזמן חכמי המשנה והתלמוד המנהג הזה אצל חכמי יון ורומי, לדבר אף בחכמות ומרעים במדות ומוסר על אופן הזה.

קרעמניץ, בחדש טבת תקצ"ז.

יצחק בער לעווינזאהן

איכה יועם זהב ישנא הכתם הטוב
תשתפכנה אבני קדש בראש כל חוצות
(איכה ד')

שָׁלֹשׁ מְלָכוֹת
נִמְכְּרוּ לִשְׁפָחוֹת,
וַתִּהְיֶיןָ לַחֲרָפוֹת
כִּנְבָלוֹת וְסוֹרְרוֹת.

יִרְאַת ה': לַחֲכָמוֹת גְּבֶרֶת,
וְהִיא מֵרַבִּים הָיְתָה נֶעְכָּרֶת,
יִתְעַל בָּהּ הַסָּכָל וְהַנּוֹכֵל,
בְּמַעֲרָבָהּ עוֹרֵב כְּמוֹ הָרוֹכֵל.

חָכְמַת הָרְפוּאָה: בַּת תִּפְאָרָה,
גַּם בָּהּ סוֹרְרִים הֶעֱמִיקוּ סָרָה,
מֹאזְנֵי מִרְמָה בְּיַד נָבָל וְהֵלֶךְ,
בְּיַד זְקֵנָה מַחֲזִיקָה בַּפֶּלֶךְ.

חָכְמַת הַלָּשׁוֹן: אֲהוּבַת חֲכָמִים,
כְּחוֹמָה מְפֹרֶצֶת מִיַּד לוֹחֲמִים,
כְּמוֹ שׁוּעָל יַעֲלֶה בָהּ כָּל־בָּעַר,
תָּעֹז נַפְשׁוֹ דַּבֵּר בַּשָּׁעַר.

רַב יַעֲמוֹל חָכָם בִּשְׂפַת עֵבֶר,
כָּל־יְמוֹתָיו עַד יוּבַל לַקֶּבֶר,
וְזֶה שׁוֹגֶה, וְזֶה פֶּתִי בְּלִי טֹרַח,
רְאֵה! כְּגִבּוֹר נִכְחוֹ יָרוּץ אֹרַח.

אֵין לוֹ מָבוֹא בְּתוֹרַת הַלָּשׁוֹן,
כְּעִוֵּר יְגַשֵּׁשׁ בַּאֲפֵלָה וְאִישׁוֹן,
בּוֹלֵל יַחַד נְקֵבוֹת וּזְכָרִים,
גִּזְרָה בִּנְיָה וּזְמַנִּים זָרִים.

מַשְׁלִיךְ בְּסִפְרֵי קֹדֶשׁ חֲרָמִים,
יָצוּד מִלִּים אוֹ אֹמֶר תָּמִים,
יִכְתּוֹב מְלִיצוֹת אוֹ יְחַבֵּר חֲרוּזִים,
תְּיָשִׁים וְנָשִׁים, עִזִּים עִם לוּזִים.

ר"ח סיון תק"צ לפ"ק, קרעמניץ, **יב"ל**.

גוף החבור

עתה אבוא אל גוף חבורו בדרך פרט על הסדר, ועוד הפעם אכפול ואשנה את דברי שכבר דברתי, שלא אבוא לבקר כל ספרו מהחל ועד כלה, כי אז הייתי צריך לחבר ספר גדול; אולם עזבתי הרוב ממנו, ואינני מבקר כי אם מעט ממנו, כי אין העמל והטרח שוה בנזק הזמן היקר. גם לפעמים הבאתי רק ראשית דבריו של המחבר וסמכתי על המעיין בספרו המצוי בכל עיר, והמקומות הללו יכיר הקורא שכתבתי בסוף דבריו וכו׳.

בצד ט״ז מתחיל את גוף ספרו, וז״ל:

„**פרק א**, והוא ידיעת האדם כסדר הבריאה בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ וגו׳ עיין שם מן פסוק א׳ עד פ״ז״ עכ״ל.

דבריו אלה ,והוא ידיעת האדם כסדר הבריאה׳ סתומים וחתומים ובלתי מובנים כלל; והנה מן העתקתו בלשון רוסיא נראה, שהיה רוצה לומר: והוא חקירה על האדם בתחלת הבריאה.

ואחר זה כתב וז״ל:

שאלה א למה נאמר בבריאת החיה והבהמה תוצא הארץ נפש חיה ובבריאת האדם וייצר ה׳ אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ולא הוציאה הארץ אותו כמו כל בעלי החיים.

שאלה ב למה בעלי החיים נבראו שנים שנים זכר ונקבה, והאדם נברא יחידי ובת זוגו נלקחה מצלעותיו.

שאלה ג למה נאמרה ביצירת האדם נעשה אדם בצלמנו כדמותינו [כדמותנו] ממי בקש ה׳ עזר בבריאת האדם.

שאלה ד מה הוא זה הצלם והדמות האפשרי לנו לומר על האדם שידומה לה׳ הלא נאמר ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו, כאשר ידוע שאין לה׳ דמות כלל. רבים מפלסופי בני ישראל אמרו אשר מלת בצלמנו ודמותינו [אשר מלות בצלמנו כדמותנו] דברי משה ולא דברי ה׳, כלומר שהאדם הנברא הוא בדמות הזה כמו משה ושארי האנשים. אמנם טחו עיניהם [של הפילוסופים האלו מחכמי ישראל] מראות ושוא ידברו, הלא נאמר שופך דם האדם

באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם . ועתה ידידי התבונן ואנכי אדבר , שלמה המלך אמר אלהים ברא את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבות [רבים] , אמנם בתחלה נתבונן בכל כוחות האדם ומה יתרונו על הבע"ח ובמה יבדל האדם מן בע"ח , ומזה תבין באר היטב מה שנעשה תחת השמש ברצון הבורא, והוא כל הנבראים יסודם מורכב מארבע [מארבעה] ארמ"ע וכל יסוד ג"כ מורכב מארבע [מארבעה] זולת אשר כל יסוד למשל יסוד העפר יש בו יותר חלק העפר וכן הדין בכל יסוד , להבע"ח יש יתרון והם הרגש חמש [חמשה] חושים ראיה , שמיעה , רוח , מישוש , טעם . והבדל ויתרון האדם על בע"ח הוא בזה , כי הבע"ה בחושיהם רק תועלת מחייתם והאדם יקבל מהם עזר ותועלת לצלחיות נפשו, למשל בעיניו יראה הכתוב בספר, באזניו ישמע לקול מוסר השכל , ואחרי החקירה הנכונה מצאנו עוד במין האנושי בכללם עוד שלש [שלשה] כוחות והם כח המחשבה והדיבר [והדבר , או כלשון המחברים והדבור] והמעשה , ועל שלש [שלשה] כוחות האלו אמר ה' נעשה אדם בצלמנו כדמותינו [כדמותנו] , וזה הוא ההבדל בין האדם והבע"ח . תדע אחי ! כי קצרתי בזה מאד ומאד , והפרק הזה הוא רק כמו הקדמה להענין אשר יביא לנו להשכלה טובה , ועתה אביא לך פרק אחד מענין עכו"ס והקרבת קרבנותיהם וזה יהיה גם כן הקדמה לענינו . [ובזה תם הפרק הראשון הזה , ותמה התשובה על כל ארבע השאלות] , עכ"ל .

הקורא אך יצוא יצא מהקדמתו, ועוד לא מש מזכרונו סוף דבריו שם, שאמר המחבר לאמר : שלא בא בספרו זה לדבר אל האנשים מבני ישראל אשר אין למו חלק בבינה , כי חבר ספר זה רק אל אנשי המדע ובעלי בינה מבני ישראל ; והנה פגש בפרק הזה הראשון והחל קרוא ראשית דבריו וההצעות שמציע המחבר בהתחלתו , שאמר שבוא יבוא בפרק הזה לדבר נפלאות , חדשות ונצורות , והכל על פי יסודי המחקר , וכי טחו עיני הפלסופים של חכמי ישראל מראות , ויאמר לאמר : „התבונן ואנכי אדבר !" — „בתחלה נתבונן בכל כחות האדם !" — „ומזה תבין באר היטב מה שנעשה תחת השמש ברצון הבורא !" — וכדומה ממליצות מרעישות כאלה אשר יכלכל בהן אמרותיו המחבר הזה בראשית דבריו . הדברים האלה הלא יבהילו מעט רגע את הקורא , ושם אזנו כאפרכסת , ומקבץ גם רוחו ונפשו , ומכין את עצמו לקבל — אם לו לב בינה — את הפלסופיא החדשה והעמוקה אשר יוציא לנו מנרתקו המחבר הזה ברגע זה , אך איך תהפך לפתע רגשת הקורא להבל וריק , והמיתו לצחוק , בראותו כי המחבר מצא שעשועי ילדים , שברי זכוכית לבנה , ודמה בנפשו כי פנינים מצא , כמו שהמה בעיני כל נער משכיל עברי , אשר יקרא את דבריו אלה שהעתקנו ממנו , והשנים או שלשה דברים הקטנים והטובים שבו , לא לו המה , כי גנב מספרי ישראל , אך לא הבין דבריהם בשלמות .

גם דבר כזב ותפל על חכמי ישראל, כמו שאברר בפרוטרוט, על הסדר, ואומר:

א) השאלות הארבע על הסדר אשר הסדיר המחבר הזה הנה לקוחות מספר עקדת יצחק (שער השלישי), ואעתיק לך בקצרה דברי הרב בעל עקדת יצחק, וז"ל: „המאמר השמיני וכו' לא עשה כן לזולתו, נאמר תוצא הארץ נפש וגו' **אמנם באדם** וכו' **וייצר** ה' אלהים את האדם וכו', כי לא ימצא שאומר תוצא הארץ שור או חמור או ישרצו המים נשר או צפרדע וכדומה אבל נאמר ישרצו המים נפש חיה וגו' תוצא הארץ נפש חיה וכו', והד' מה שיורה עליו בפרסום אומר בצלמנו כדמותנו שהוא ודאי תאר הצורה העליונה המלאכיית, ואמר בצלמנו כדמותנו וכו', שהכוונה שיהיה לזה הנמצא דמיון מה מהתארים המועילים המיוחסים אליו יתברך מצד עצמות מציאותו לא שיהיה בצלם ההוא עצמו, גם שלא ידמה אליו בהחלט, רצוני שיוכלל בדמות ענין המציאות והאחדות והנצחיות וכיוצא; כי מי בשחק יערוך וידמה אליו בדבר מזה אף כי נתעב ונאלח, רק שידמה לו במה שימצא לו ענין הצלם השכלי' וכו'. עיי"ש בבעל עקדה כי הוא מאריך מאד בהשכל ובתבונה.

ב) יאמר נא המחבר הזה, מי ומי המה הרבים מהפלסופים מבני ישראל שלא ידעו הפרוש האמתי של צלם ודמות, עד שבא הוא ופרשן? ומדוע לא הזכיר המחבר את אלה הפלסופים בשמותם? המפרשים הגדולים מפלסופי ישראל הבן עזרא (בפרושו על התורה), כוזרי (מאמר רביעי סימן ג'), הרמב"ם (במורה חלק ראשון פרק א'), הרמב"ן (בפרושו על התורה), הרד"ק (בשרשיו), הבעל עיקרים (מאמר א' פרק י"א, מאמר ג' פרק ט"ו), הרלב"ג (בפרושו על התורה וביתר ספריו), אברבנאל (בפרושו על התורה כמו שכבר העתקנו דבריו), הספורנו (בפרושו על התורה בפסוק הזה בבראשית ובסוף פרשת תזריע), הרמבמ"ן באור לנתיבה וזולתן מהקדמונים והאחרונים, כלם פה אחד בארו צלם ודמות על הצורה השכלית, ר"ל נפשו המשכלת, וכל אחד ואחד מאלו החכמים הגדולים והפלסופים האמתים שהזכרנו, איש איש לפי רחב בינתו באר בענין הזה ענינים רחבים ויקרים.

ובכל המון המפרשים אשר על התורה מהפלסופים ומהתורנים וזולתן, לא מצאתי מי שיפרש שבצלמנו כדמותנו המה דברי משה, אך הבן עזרא מביא בשם יש אומרים, שפרשו כן, כמו שאעתיק להלן דבריו בקצרה, אך לא אמר הבן עזרא שהיש אומרים המה רבים, ולא אמר שהמה פלסופים, ולא אמר שהמה מחכמי ישראל; יוכל להיות שהיש אומרים היו אחד או שנים ממפרשים בורים יהודים או קראים שאמרו כן באמירה בעלמא, אך לא כתבו בספר, והמחבר הזה העיז לומר שקר בפרהסיא, לאמר: „רבים מפלסופי ישראל אמרו אשר בצלמנו ודמותינו המה דברי משה". ודע קורא נעים שגם התשובה שמשיב המחבר נגד יש אומרים הללו מן הכתוב שופך דם האדם, גנב מבן עזרא שהוא משיב עליהם, וז"ל אבן עזרא: „יש אומרים כי בצלמנו כדמותנו הם דברי משה וכו' ומה טעם יש כי שופך דם האדם באדם דמו

ישפך בעבור שנברא האדם בצלם וכו׳ עיי״ש היטב, ותראה מזה ג״כ שלא ירד המחבר הזה לכוונת הבן עזרא שבנוצותיו הוא מתקשט.

ועוד אשאל את המחבר הזה, מדוע הלך דרך רחוקה לשאול מהפסוק כי בצלם אלהים עשה את האדם, והוא בפרשה ט׳, והלא ממקומו היה לו לשאול, כי אחר פסוק זה נעשה אדם נאמר בפסוק השני **ויברא** אלהים את האדם **בצלמו בצלם אלהים ברא** אתו, והנה תשובתו בצדו? וכמו שאמרו חז״ל (ירושלמי ברכות פרק הרואה): אמר רבי שמלאי כל מקום שפרקו (שפקרו) המינין תשובתן בצדן, שאלו אותו המינים[1]) מה אהן דכתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו? אמר להן ויבראו אלהים את האדם בצלמם אין כתיב כאן אלא **ויברא** אלהים את האדם **בצלמו**, עכ״ל, (ועיין סנהדרין דף ל״ח ע״ב).

אמר המתנצל: ואשר נראה לי בבאור נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, ע״ד שאמרו הפלסופים „שהאדם עולם קטן, והעולם הוא אדם גדול״ ואם כן העולם בכלל הוא ג״כ בצלם אלהים כמו האדם, ולכן אמר ה׳ (אחר שברא כל העולם) אל העולם בכלל, נעשה הפעם אדם בצלמנו כדמותנו, כי גם העולם בדמות זה.

צד 28 כתב וז״ל:

„בעת ההיא [מגלות בבל] פשה הנגע מלמוד התלמוד, בעלי התלמוד בחרו למו פשוטים בהתורה [פְּשָׁטִים בתורה] על שלשה אופנים. א׳ לעשות גדר וסייג פירשו הכתוב והוציאו אותו מפשוטו אל מכוון אחר. ב׳ להנאתם ולתועלתם והעולה על רוחם כתבו בכדי להראות איך שכל אחד גדול מחבירו״ עכ״ל.

על הדברים הללו לא אשיב אותו פה דבר; כי לא אחת ושתים דבר המחבר הזה עניני הבל ורשע כאלה בספרו זה להלן, ולזאת גם תשובותינו על חלומותיו אלה ימצא הקורא ג״כ להלן, כי שם ביתם; והוסיף לאמר, וז״ל:

„ג׳, מחיסרון [מֵחֶסְרוֹן] ידיעתם לשון הקדש אביא לך כל זה מפורש. מסכת מגילה דף י״ח ע״א, לא ידעי רבנן מאי מטאטא: והוא פסוק מפורש בישעיה י״ד כ״ד ושמתיה למורש קפוד ואגמי מים וטאטאתי [וטאטאתיה] במטאטא השמד: עד ששמעו משפחתו של רבי והוא רבי יהודה הנשיא מחבר המשנה בימי אנטונינוס קיסר רומי[2]). גם שם במאמר הנ״ל לא ידעו רבנן

---

[1]) המינים המה המאמינים בשתי רשויות, ויען שהפלוסוף מאנעס (Manes) היה ג״כ מחזיק בדעה זו נקראת הכת הזאת על שמו אעפ״י שהוא היה זמן רב אחר מציאות דעה זו, עיין בספרי בית האוצר מחברת שניה צד 208.

[2]) מדוע לא מפרש איזו אנטונינוס כי רבים היו, והוא העתיק ספרו זה להנוצרים ג״כ, ואיך ידעו מזה זמן הקצוב מתי היה רבי?

מאי סלסלה (והוא פסוק במשלי שלמה סלסלה ותרוממך ואונקלס תרגם [1]) לפי דעתו ואמר חביביה די תרוממך [תרוממנך] , אך פרושו הוא כנאמר בירמיה ו׳ כבוצר על סלסלות , ושרשו הוא כהולך בכרם [וכוונתו כהולך בכרם] ומשיב ומהפך בידיו בגפנים לבקש פרים) עד אשר ראו שפחתו של רבי שאמרה לאיש אחד המהפך בקבוצת [בקווצות] ראשו ואמרה לו עד מתי אתה מסלסל בשערך אז ידעו רבנן אשר סלסל הוא הפוך מגד אל גד . גם לא ידעו רבנן מאי יהבך (והוא פסוק תהלים נ״ה כ״ג השלך על ה׳ יהבך) עד אשר ראו סוחר אחד ערבי הולך עם גמלו וכו׳ אמר לו שדי יהבך על גמלי . אך מה לי להאריך בזה ובפרט אשר הדברים האלו המה רק כמו פתח להבנת הענין כאשר יש עם לבבי להודיע לבני האדם להיישר לבותם לעבודת ה׳ אחרי אשר הגיע [הגיעה] העת להיות כלנו יודעים את ה׳ באחדות בלי פירוד לבבות וה׳ החונן לאדם דעת יתן לי לשון למודים ואנכי אבטח בה׳ אשר יהיה בעזרי : עתה הקורא הן הראיתיך אשר התלמודיים לא ידעו פשוטי הכתובים על מכונם , ועתה אוסיף שנית ידי ואדבר מענין הנבואה כי גם זה דבר הכרחי להודיעך אפס קצהו וכו׳״ עכ״ל .

שבושיו של המחבר הזה בכל הענין הזה בכלל ושגיאות במליצת לשה״ק ודקדוקה רבו מלספור כמו שתקנתי קצת דבריו ושמתים במסגר ומהם העירותי עליהם בשולי היריעה על דבריו כאשר הוא לעין הקורא , — ומהענין הזה שלא ידעו רבנן התבות הללו שמביא ממסכת מגלה , כבר השיבותי על חלומותיו במבוא ספרי זה בדרך כלל , ועתה אבוא להשיבהו דרך פרט , ואומר :

א) הוא חשב שכל חכמי התלמוד לא ידעו הפרוש של מטאטא, סלסלה, ויהבך . כבר אמרנו שרבנן אלו היו תלמידים של רבי (וכמבואר להלן בראיה ברורה) , וכמה פעמים מצינו במשנה ובמדרשים ותלמוד וזולתן מספרי הקדמונים לתלמוד , שחכמינו השתמשו בעצמן בתבות הללו , ואין מהצרך להביא דוגמאות הרבה לזה , כי תינוק עברי הלומד התלמוד יודע זאת . — שמעון בן שטח (אחד מראשי חכמי המשנה הקדמונים) שהיה לפני רבי ערך שלש מאות שנה , כבר השתמש במליצה זו סלסלה ותרוממך , והוא בתלמוד ברכות (דף מ״ח ע״א) וז״ל התלמוד : „ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי וכו׳ אייתיתיה לרבי שמעון בן שטח אחוה אותביה בין דידיה לדידה , אמר ליה (ינאי לר׳ שמעון בן שטח) חזית כמה יקרא עבידנא לך , אמר ליה (ר׳ שמעון בן שטח לינאי) לאו את קא מוקרת לי אלא אורייתא היא דמוקרא לי דכתיב (משלי ד׳) סלסלה ותרוממך וגו״ עכ״ל התלמוד , ונמצא המאמר הזה גם בבראשית רבה , וגם

---

[1]) לא ידע העני זה בדעת שאונקלוס לא תרגם כ״א התורה , ותרגום כתובים מאוחר מאד .

בתלמוד ירושלמי, אך בירושלמי מביא הפסוק הזה בשנוי מבן סירא, כי גם שם נמצא הפסוק הזה. ובספרי (וגם הוא היה זמן רב קודם התלמוד) פרשת האזינו בפסוק בשעירים עלי דשא כתב, וז״ל: „מה שעירים הללו יורדים על עשבים ומעלים אותם ומגדלים אותם, כך דברי תורה מעלים לומדיהם ומגדלים אותם כענין שנאמר (משלי ד׳) סלסלה ותרוממך״ עכ״ל, ובמשנה ראשונה (מסכת נזיר דף ב׳) מצינו וז״ל: „הריני מסלסל וכו׳ הרי זה נזיר״ עכ״ל. ור״ל מסלסל בשערו, ובמדרש איכה (איכה א׳ פסוק ט״ו) „סִלָּה כל אבירי אדני, בערבי צווחין (ר״ל קורין) למסרקה מסלסלה״ עכ״ל, ובבראשית רבה (פרשה ל״ט) וז״ל: „התחיל (יוסף) אוכל ושותה ומסלסל בשערו״ עכ״ל, וזולתן עוד הרבה, והבאתי זאת רק לדוגמא, ומספרים אשר היו עוד קודם תלמוד בבלי שממנו מביא המחבר הזה ראיה שלא ידעו חכמי התלמוד התבות הללו;

ב) הוראת השרשים האלה השלשה טאט, סלסל, יהב, לא היינו יודעים עד עתה הוראותיהן האמתיות, לולא המאמר הזה בתלמוד מגלה, ועד היום לא ידעו על בורין כל בעלי השרשים עברים ונוצרים למצוא איזה דמיון להם, וכלם סומכים בזה רק על המאמר הזה מהתלמוד מגלה, ואם כן כל דורשי לשון עברית מחויבים לתת תודה רבה בעבור זה לחכמי התלמוד שהביאו פרוש התבות הללו, כי לולא הם לא היינו יודעים עד היום, ובבאור הוראת תבת סלסלה ותרוממך דמשלי רבו כמו רבו עד הנה הבאורים, וכמו שנבאר להלן אח״ז.

ג) המחבר הזה הרבה לאשום מאד, במה שמורה באצבע שלא ידעו כלל הני רבנן אם נמצאו התבות הללו בתנ״ך, עד שבא המחבר הזה והודיע שהמה נמצאו בתנ״ך, (וכמו שנראה די גלוי לעינים בהעתקתו ללשון רוסיא) היינו טאטא בישעיה, סלסלה במשלי, יהבך בתהלים, ראה זה דבריו „לא ידעו רבנן מאי מטאטא: והוא פסוק מפורש בישעיה י״ד כ״ד ושמתיה למורש קפוד ואגמי מים וטאטתי [וטאטאתיה] במטאטא השמד: עד ששמעו וכו׳״ וראה איך העמיד שתי נקודות להפסק בראשו וסופו, וכן נהג ביתר הפסוקים, וסגר אותן במסגרות באלו הוא הוסיפם מדעתו ואינם בתלמוד, ובאמת בתלמוד שם יבואו הפסוקים הללו וממקומן, כמו שאעתיק דברי התלמוד אחר זה. ובכדי להטעות את הקורא לא אמר בלשון התלמוד שאמרו, לא הוו ידעי רבנן מאי וטאטאתיה במטאטא השמד״ כי אז לא היה יכול להראות הכזב הבא אחריו המובלע בדבריו שלא ידעו כלל הרבנן אם נמצא במקרא; לכן שנה את לשון התלמוד ואמר „לא ידעי רבנן מאי מטאטא״ ולזאת בא אחריו להגדיל העדר ידיעתם, ולהורות אותם בדבר אשר לא ידעו הם, ואמר „והוא פסוק מפורש בישעיה״ וכן נהג עם יתר הפסוקים כמו שכתבנו לעיל מזה, בוש לא יבוש הכלם לא ידע לשקר בפרהסיא, ולהתקשט בנוצות זרים אשר לקח מזולתו, ולשחוק על זולתו אח״כ לאמר הוא לא ידע ואנכי אלמדהו חכמה!

הוי, חולץ מֵהֵלֶךְ חֲלִיצָתוֹ
לְכַסּוֹת בָּהּ אֶת עֶרְוָתוֹ!

כבר אמרנו שהמחבר הזה מעתיק דברי התלמוד שלא כהויתן ובהפך הסדר, בדי לבלבל את הקורא, ולא העתיק מהתחלת המאמר, לכן נעתיק הנה דברי התלמוד כהויתן ועל הסדר ומהתחלת המאמר, ומזה יראה הקורא ג"כ בעליל שהני רבנן היו תלמידים של רבי, וז"ל התלמוד: „קראה (את מגלת אסתר) סירוגין יצא וכו'" הן המה דברי המשנה, וכתב עליו התלמוד וז"ל: „לא הוו ידעי רבנן מאי סירוגין? [הנזכר פה במשנה זו של רבינו הוא רבי יהודה הנשיא] שמעוה לאמתא דבי רבי (הוא רבי יהודה הנשיא מחבר המשנה שהזכרנו) דקאמרה להו לרבנן דהוו עיילי פסקי פסקי לבי רבי (ר"ל לבית רבי יהודה הנשיא זה רבם ללמוד אצלו המשנה): עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין ¹), לא הוו ידעי רבנן מאי חלגלוגות, שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה ליה לההוא גברא דהוה קא מבדר פרפחיני עד מתי אתה מפזר חלגלוגך ²). לא הוו ידעי רבנן מאי סלסלה ותרוממך, שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לההוא גברא דהוה מהפך במזייה, אמרה ליה עד מתי אתה מסלסל בשערך. לא הוו ידעי רבנן מאי השלך על ה' יהבך, אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא [סוחר ערבי ומדבר בלשון ערבית] וקא דרינא טונא ואמר לי שקול יהביך ושדי אגמלאי. לא הוו ידעי רבנן מאי וטאטאתיה במטאטא השמד, שמעוה לאמתא דבי רבי דהוות אמרה לחברתה שקולי טאטיתא וטאטי ביתא' עכ"ל התלמוד.

ודרך התלמוד הוא כאשר מספר דבר אחד הנצרך לו לענין שלפניו, הולך ומספר אגב אורחא על הסדר כמה וכמה ענינים הדומים לענין הזה, אף

---

¹) כל הלומד עתה המשנה והתלמוד, יודע באור תבה זו סירוגין, כי נמצאת במשניות פעמים רבות, וגם בתלמוד פעמים רבות, וכיון שלא ידעו הני רבנן תלמידים מתחילים [וכמו שבארנו לעיל שנמצאת תבה זו רבנן בתלמוד הרבה פעמים רק על תלמידים עיי"ש], ותבה זו אינה עברית כ"א ארמית, אולם מהתבות המלאכותיות הנהוגות אצל המלומדים לכוונה זו, ולכן אעפ"י שהיה דבורם אז ארמית וידעו כוונתו הראשונה של תבה זו, אולם לא ידעו כוונתה המלאכותית; ולהיות האמתא זו של רבי יהודה הנשיא שנתגדלה בביתו קבלה כל דרך הלשון המדוברת שם בבית רבי יהודה הנשיא, כי רבי יהודה הנשיא היה צח לשון והיה משתמש בלתי ספק בדבורו באלה התבות והמליצות שנהג בכתיבתו, ובתלמוד ירושלמי שנתחבר לפני תלמוד בבלי נאמר בפרוש שהני רבנן שלמדו משנה זו דמסכת מגלה, לא ידעו הפרוש של סירוגין במשנה זו, ואמרו [זה לזה] ניסוק נשאל לבית רבי (הוא רבי יהודה הנשיא מחבר המשנה) סלקין משאל ואמרין יצאת שפחה משל בי רבי וכו' (תלמוד ירושלמי פרק ראשון דמגלה).

²) חלגלוגות אינה לשון עברית אולם מלשונות מזרחיות, ופרפחיני לשון ערבית הוא, וכתב הערוך שהוא פירקקלי בלעז, ונמצא הרבה פעמים במשניות ובברייתות ובתלמוד ירושלמי, ובתלמוד בבלי, אבל להיות אלו רבנן תלמידים מתחילים לא ידעו והיו צריכין לשאול על זה.

על פי שאינן שייכין לגוף הענין הנוכחי, אולם דומים לו, וכן נהגה תמיד המשנה, על זה האופן, ועשו זאת בכדי שיהיה נוח לזכור, כי דברים המשולבים נוחים לזכור, ואם היו מפזרים המאמרים הללו למקומות רבים, היה קשה לזכרם, ובפרט שהיו בימים ההם כל הלמודים בע״פ, ולא בכתב.

מעתה מי לא יודה שהני רבנן אינם חכמי הגמרא, מכל שכן שאינם חכמי המשנה כי רבינו הקדוש היה האחרון בחכמי המשנה, ולפניו היו דורות הרבה מחכמי המשנה, ורבינו הקדוש בעצמו משתמש בתבת סלסל בהוראתה האמתית במשנה דנזיר שהזכרנו.

ד) המחבר הזה הוסיף פרוש על תבה זו סלסלה דמשלי, וסגר את פרושו זה בין שני חצאי לבנה, ואעתיק עוד הפעם דבריו בזה וז״ל: „אך פרושו הוא כנאמר בירמיה ו׳ כבוצר על סלסלות ושרשו הוא כהולך בכרם ומשיב ומהפך בידיו בגפנים לבקש פרים״ עכ״ל.

יסוד דבריו אלה אינם שלו ומתקשט בנוצות זרים כי לקחו מרש״י, אך משתבש מאד בדברי רש״י, וז״ל רש״י שם במשלי בפסוק זה סלסלה ותרוממך: „סלסלה: חפשה [כוונת רש״י שסלסל פה הוא מלשון חִפּוּשׂ (זוכֿען) ר״ל תְּחַפֵּשׂ אותה] היה חוזר עליה לדקדק בה, כמו כבוצר על סלסלות החוזר והולך בכרם ומשיב ידו לבקש את העוללות ובתלמוד מסלסל בשערו״ עכ״ל רש״י, ועיין רש״י בירמיה שם בפסוק הזה כבוצר על סלסלות, וגם שם פירש רש״י מענין הזה, ומביא לעד שם הפסוק הזה דמשלי סלסלה ותרוממך ע״ש ברש״י.

והנה המחבר הזה שמפרש מסלסל בשערך בתלמוד וכן סלסלה דמשלי, מלשון הפוך, לקח מרש״י בתלמוד שם שאמר לשון חפוש והפוך, ולא הבין המחבר הזה כלל דברי רש״י במקרא, שבנוצותיו הוא מתקשט, כי לפי רש״י שם יסוד הוראת תבה זו „חפוש על ידי הליכה״ ועיקר הוראתו הוא הליכה, ויהיה סלסלה דמשלי גם סלסלות דירמיה לדעת רש״י מן שרש סלל שהוראתו הליכה ודריכה, ויהיה לפרוש׳ רש״י גם מסלסל בשערו בתלמוד מן השרש הזה סלל, ר״ל מוליך ידו על תלתליו (לאָקקען) ודורך באצבעותיו בהן לעשותן קלעים קלעים, ורש״י שמעתיק סלסלה „חפשה״ העתיק רק הכוונה, כנראה מדבריו, וכנודע מדרך באורו בכל מקום, — ואמנם לדעת הרד״ק יהיה כבוצר על סלסלות מן סל (קאָרב) ור״ל הסַלִּים שבוצרים בהם ענבים, ונכפל בו הפ״א והלמ״ד, וכן מביא רש״י שם בירמיה גם הפרוש הזה בשם מנחם ע״ש.

אך לדעת ר׳ יונה בן גאנח (המובאת בשרשים לרד״ק) יהיה סלסלות כמו זלזלות (צווייגען, עסטע) כמו וכרת הזלזלים (ישעיה י״ח), ע״ש ברד״ק.

ולפי דעתי הבאור הזה האחרון הוא הבאור היותר נכון וישר, כי כבר אמרנו (בספרנו שרשי לבנון) ששרש סלל, זלל, תלל, דלל כלא חד הוא, ודומין כן בהברתן המזרחית כן בהוראתן הראשיית, והוא ענפים התלוים מלמעלה למטה באילנות, ועל שם תליתן נקראו כך, ונשאל מן הענפים אל השערות

הארוכות שבראש האדם התלוים כענפים הללו, וכן בלשון רומית Coma הוראתו (האָאַר) וגם העלים של עצים ושל עשבים, וכן בלשון עברית ציצת הם ענפי הבגד וצמיחת הפרחים ושערי הראש, ועוד לו דוגמאות הרבה בתנ״ך בין שערות אדם ובין ענפי עץ ואין כאן מקומם ויעויין בספרי הקודמים.

ולפי דעתנו יהיה מסלסל בשערו בתלמוד כמו מְתַלְתֵּל פעל נגזר מן השם תלתל קוצותיו תַּלְתַּלִּים (לאָקקען); וכמו מְזַלְזֵל (מן השם וכרת הזלזלים דלעיל): וכמו מְדַלְדֵּל מהשם לפנות דָּלִיּוֹתָיו (יחזקאל י״ז) ומזה ודַלַּת ראשך (שה״ש ז) פי׳ שערות ראשו, — וכן לדעתי נקרא הכלי הנוסע בשם סַל (קאָרב) כי הוא הנעשה מן הזלזלים (ר״ל ענפים) מקולעים.

כבר הבטחתי לעיל לסדר כל הבאורים שבאו לידי ע״י תבת סלסלה דמשלי למען ידע הקורא עד היכן הגיע העדר ידיעת המחבר הזה, גם ירע מזה הקורא שתבה זו סלסלה שנתקשו בה רבנן תלמידי רבי יהודה הנשיא, עדיין עומדת בקשיותה, ולא מצאו כל אנשי חיל מהמבארים החכמים עברים ונוצרים, את ידיהם, לבאר הוראתה האמתית וכוונתה הראשיית שהונחה ממיסדי הלשון, ועל כן אין מהתימא שנתרבו עליה מאז ועד עתה באורים מבאורים שונים. — התרגום הארמי תרגם ״חַבִּיבְיָה״ ר״ל תאהב אותה ותחבב אותה, כחפץ יקר, ונראה ממנו שבארו מלשון המסלאים בפז (איכה ד׳), לא תסלה בכתם אופיר (איוב כ״ח), והוא מלשון חשיבות ויקר, וא״כ גם התרגום תרגם רק הכוונה, — רש״י ז״ל מפרש מלשון חפוש ודריכה וגם הוא רק הכוונה באר, — הרד״ק בשרשיו מפרשו מלשון רוממות כמו סלו לרוכב (תהלים ס״ח) וכן מפרש הבן עזרא שם במשלי, והרלב״ג מפרש שם במשלי מלשון דרוך וסלול, וקרוב לדברי הרד״ק שהזכרנו, וקצת גם לדברי רש״י כמו שבארנו לעיל דבריו. וחכמי הנוצרים בספרי השרשים שחברו הלכו בזה גם כן בעקבי מפרשי ישראל שהזכרנו ושונים בבאורם, אך רבם ככלם מחכמי ישראל והנוצרים סמכו על דברי התלמוד האלו דמגלה, וסוף סוף לא ידענו לתת לתבה זו במשלי העתקה העיקרית, עד היום.

עוד אשאל את המחבר הזה, הוא מוכיח שהיהודים יען שאינם יודעים ומבינים לשון הקדש על כן אינם מבינים את התנ״ך, ויען שאינם מבינים את התנ״ך על כן לא קבלו דת הנוצרית, וממילא שמעינן שהאומות שקבלו דת זו בלתי ספק ידעו על בוריה לשון הקדש, ועל כן הבינו את התנ״ך.

מעתה נבוא נא ונראה מי היה הראשון מהנוצרים שהעתיק ראשונה מלשון הקדש את התנ״ך ללשונות העמים, ונמצא שהראשון היה הקדוש לנוצרים המפורסם הגדול היִערָאָנימוס (Hieronymus) שהעתיק ללשון לאַטין את התנ״ך מלשון הקדש, ונודעת עד היום העתקתו זו בשם Vulgata וכל הכנסיה הנוצרית (דיא קירכֶע) קבלו העתקה זו עד היום לקדש, ומהעתקתו זו נעתקו אחר כך הספרים הללו לכל לשונות העמים הנוצרים, והיערָאנימוס זה ממי למד לשון הקדש האם לא אצל יהודי? ושם יהודי הזה: בַּר אֲנִינָה (עיין געשיכטע דער

ליטעראטור פֿאן אייכהארן ספר א׳ צד 450) והיעראָנימוס זה חי אחר רבי יהודה הנשיא זה מחבר המשנה שעל זמנו של רבי יהודה הנשיא מורה המחבר הזה באצבעו שלא ידעו רבנן (שלדעתו המה חכמי התלמוד) את לשון הקדש! כי היעראָנימוס זה היה ממש בזמן חבור התלמוד בבלי, — וכמה פעמים אומר היעראָנימוס זה בספריו שעדיין קשה לו הקריאה בלשון הקדש כי לא הורגל בה, עיין (Warnek Hebräisch Alterth. S. 493) ואני אומר שהעתקתו זו של היעראָנימוס איננה מועתקת כראוי כמו שיעיד עליה כל חכם נוצרי בימינו היום אשר יודע לשה״ק על בוריה, — וכל חכמי הנוצרים שהיו אחריו לא ידעו עד זמן מאת חמש עשרה למספרם, כלל וכלל את לשון הקדש, עד שקם החכם הנוצרי Reuchlin שממנו נתפשטה ידיעתה לקצת חכמי הנוצרים עד הנה, וממי למד רייכלין זה לשון הקדש האם לא מחכמי ישראל? היינו מאת החכם המחבר הנודע הרב ר׳ עובדיה ספורנו רב באיטליע, ומאת החכם ר׳ יעקב יואל לואנס כמו שמעיד על זה החכם המפורסם לנוצרים אייכהארן שהזכרנו בספרו זה שהזכרנו.

ועם גדל ידיעתם של קצת חכמי הנוצרים היום את לשון הקדש לא הגיעו עדנה אל שלמות חכם מופלג עברי המפורסם בידיעתה.

וראיתי אני בהקדמת ספר הגראמאטיק העברית בלשון רוסיא שנתחברה בפ״ב [1]) שכתב שם המחבר שהיהודים היום אינם יודעים לשון הקדש הוא מוכרח ללמוד אצל הנוצרים, עכ״ל. — ודבריו אלה יעלו בתהו ויאבדו.

צד 40 כתב וז״ל:

„ומלבד אשר אלה להם [לבעלי התלמוד] לבדות פשוטים [פשטים] ופרושים שונים תמלא בספריהם איך שהטילו דופי במעשי ה׳ אמר רבי אבהו הקב״ה בונה עולמות ומחריבן באמרו דין הניין לי ודין לא הניין לי, הנה ידידי הקורא איך נוכל לצייר זאת בשכלנו על ה׳ אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם נאמר עליו שעשה את העולם ולא היתה המלאכה דיה ביפיה כאומן העושה את הכלי ובראותה פחיתותה יעשה אחרת [ובראותו פחיתותו יעשה אחר] וזה לפי דעתי שוא ידברו והעולה על רוחם לא היה ולא תהיה״ עכ״ל.

המאמר הזה הוא במדרש רבה, וז״ל המדרש שם: אמר ר׳ יהודא בר סימון יהי ערב אין כתיב כאן, אלא ויהי ערב, מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן, אמר ר׳ אבהו מלמד שהיה [הקב״ה] בונה עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו, ואמר דין הניין לי, יתהון לא הניין לי (בראשית רבה פרשה ג׳).

ועתה אשוב אל דברי חלומותיו של המחבר, ואומר: הנה כלל גדול הוא מבעלי התלמוד עצמן שרק דין מדיני התורה והמצות הוא הנקרא תורה שבעל

---

[1]) מאשר הכהן הנוצרי פאווסקי (Протирей Павскій) צענזור בקאמיטעט בפ״ב באקאדעמיע של הכהנים הנוצרים, והוא אשר בקר הספר הזה של המחבר שלפנינו.

פה, והוא קדש לנו, אולם הדרשות ואגדות בענינים זולת הדינים המה המצאות של יחידים מבעלי התלמוד שדרשו משקול דעתם, ולא בא עליהם חותם הקבלה, ואם כן אין מההכרח לבר ישראל לקבלם. ובעבור זה לא קבל הרמב״ם דברים אלו של ר׳ יהודה ור׳ אבהו ואמר על המאמר הזה (במורה ח״ב פרק ל׳) וז״ל: סוף דבר לא תביט באלו המקומות למאמר אומר (ר״ל למאמר יחיד ובדברי אגדה) עכ״ל. ואמרו חז״ל בעצמן ,אין מקשין באגדות׳ ומכ״ש שהמאמר הזה של ר׳ אבהו אינו נמצא בתלמוד כלל והוא במדרש כנ״ל, וכבר מוסכם שדברי המדרשים שחוץ לתלמוד בבלי המה עוד במדרגה למטה מן האגדות שבתלמוד בבלי, וקצת מגדולי חכמי התלמוד מצינו שהיו מתנגדים על כל האגדות בכלל, עיין היטב בספרי תעודה בישראל ובספרי בית יהודה בכמה מקומות כי דברנו מזה ברחבה. ואם דרך משל אחד מחכמי הנוצרים חכם בחכמת הטבע או מה שאחר הטבע, יאמר איזה סברא מנפשו, האם נאמר שאמונת הנוצרים בכלל היא כסברא זו? ושבעבור זה כל מה שהניחו הנוצרים ליסוד מוסר הן בדתם והן במוסר ומדות, בטלים הם, יען שחכם אחד נוצרי אמר סברא בלתי ישרה בחכמת הטבע או במה שאחר הטבע? ועוד הלא נמצא דוגמא כזו בתורה, שמצינו שברא ה׳ את האדם ואחר זה נאמר וינחם ה׳ כי עשה את האדם, ויתעצב אל לבו, והביא מבול ויגוע כל בשר וגם בני האדם עלו בתהו ויאבדו מפני מי המבול ולא נשאר כי אם נח ובניו, ואח״ז נראה שנחם ה׳ עוד הפעם שהביא את המבול, הלא אמר: לא אוסיף עוד לקלל את האדמה, ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי, וגם הקים אחר זה עם בני האדם, ברית, שלא יביא עוד מבול, ונאמר ג״כ (שמואל א׳, ט״ו, י׳ י״א) ויהי דבר ה׳ אל שמואל נחמתי כי המלכתי את שאול *). וכל התשובות אשר יש להשיב על הפסוקים הללו, ולישרם, שנאמרו ע״ד לשון בני האדם, תשובה זו ממש יש לי לומר על ר׳ אבהו; כי חוקרי התורה, ומפרשיה, ודורשיה, מדברים במליצות האלה שמדברת התורה, ובסגנון לשונה.

ולו היה זה המחבר שלפנינו טעמקין איש חכם ומלומד, היה יודע שדעת ר׳ אבהו זו מסכמת לא לבד עם דברי הפלסופים הקדמונים מחכמי הודו, וחכמי היונים כגון אַנאקסיגאָראס Anaxagoras ועמפידאָקלעס Empedocles וזולתן, וגם עם הנוצרי הקדמון הנכבד בדת הנוצרית, אגוסטינוס בספרו Civitate dei (מאמר י׳ פרק שלשים ואחד); אלא שמסכמת ביתר שאת ויתר עז גם עם גדולי החוקרים וטבעים היותר מופלגים מפלסופי זמננו מהנוצרים: לייבניטץ (Leibnitz) וויסטאָן (Whiston) בורנעט (Burnet) ווָאָדוואַרד (Woodward) בוּפָּאָן (Buffon) שלעצער (Schlötzer) וזולתם הרבה מאד, ואם אמרתי אעתיק פה כל מה שנאמר בענין הזה לא יספיקו לי המון יריעות, אולם אעתיק הֵנה בקצרה ראשונה דברי

---

*) ועוד יותר כי כתוב שם (ט״ו כ״ט) ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, ומיד אח״ז (פסוק ל״ה) וה׳ נחם כי המליך את שאול. ש״ם חאָנעם

הפלסוף הגדול החריף לייבניטץ, ואחרי זה דברי האחרון בזמן מאלה החכמים שהזכרנו, הוא החכם הסופר המופלג שלעצער הנ"ל. ותחלה אזכיר דרך כלל: שהפלסוף לייבניטץ הנ"ל והנמשכים אחריו כבר קיימו וקבלו שהקב"ה היה מדמה ומצייר במחשבתו ראשונה עולמות שונות רבות, ולא מצא ביניהם עולם בתכלית הטוב והשלמות כהעולם הזה שלפנינו, והן הנה ממש דברי ר' אבהו [1].

ועתה אבוא להעתיק בקצרה דברי לייבניטץ אחרים אות באות בהעתקה אשכנזית, וז"ל: „דיא פלאַנעטין אונד דיא ערדע פֿאָר דיזעם וואַרען ווירקליכֿע זאָננען' עכ"ל. מעתה היש לך שנוי גדול מזה, שהארץ הזאת אשר אנחנו עומדים עליה היום היתה ראשונה שֶׁמֶשׁ (איינע זאָננע), וכן כל כוכבי לכת היו גם כן ראשונה שְׁמָשִׁים (זאָננען), — והן הנה דברי החכם שלעצער בספרו (Weltg. T. 1. S. 17—19) וז"ל: פֿילייכֿט דיא טויזענדסטע דער זאָננען וועלצט יעצט זיך אונד טויזענד בלייבען נאָך צוריקע — דורך איין בלינדעס אונגעפֿער ווארד זיא פֿרייליך ניכֿט, אבער גאָטט שוף דען שמעטטער-לינג, דער געסטערן אויס דער פופפע פֿלאָג, אונד פֿאָר איינינגען מאָנאַטען רויפע וואר, זאָ גוט וויא דען סיריוס, ווען גלייך ניכֿט אונמיטטעלבאַר. וואַרום זאָלטען ניכט נייע וועלטען וויא נייע ראָזען, יונג ווערדען, אין אונזרעם קליינען וועזען היענידען אונטער דעם מאָנדע, אים פֿהיזישען אונד מאָראַלישען, דרענגט יאַ איינע רעוואָלוציאָן דיא אַנדרע; וואַרום ניכֿט עבען זאָ אים גראָססען אַלל! — — — — זיא (דיא ערדע) זייא ענטשטאַנדען וויא זיא וואָללע; זאָ גינג זיא דאָך געוויסליך ניכט זאָ, וויא זיא נון איזט, אויס דער האַנד דעם שאָפּפֿערס, זיכֿטבאַר איזט זיא איין ווערק דער צייט; איינע רואינע, איין איבער בלייבזעל, דאַס קאַדאַווער איינער אָלטערן צערשטאָרטען וועלט; איין נאָך ערקלערבאַרעס דענקמאַל פֿאָן רעוואָלוציאָנען, דיא יאַהר מיריאַדען געדויערט האַבען מיססען. נַאטוּר, אָפֶּענְבַּארוּנְג, אונד טְרַאדִיציאָן, שטיממען דאַרין איבער איין, דיא ביידען ערשטען האַבען איינערלייא אורהע-בער, קאָננען זיך אַלזאָ ניכֿט ווידערשפרעכֿען, אבער ביידער איהרער אויס-לעגער קאָננען זיך, איינער זאָ גוט וויא דער אנדרער אירען, נור שיינט עס ראַטזאַם פֿאָרהער דיא נאַטוּר אונד איהרע נייערע אויסלעגער דיא הייטיגען נאַטור פֿאָרשער אַבצוהערען; עהע מאַן דען העבראָישען מאָזֶעה (משה רבינו) אונד זיינע אַלטע אויסלעגער, דיא וועניג העברעאיש אונד נאָך וועניגער פֿיזיק פֿערשטאַנדען, בעפֿראַגט, עכ"ל החכם הזה.

מעתה אם תשים לבך קורא נעים! הלא תראה כי דברי רבי אבהו המה

---

[1]) ויש למצוא לזה הענין שהזכרנו רמז גדול בתורה, בהזכירה בכל ששת הימים „וירא אלהים כי טוב", ובכלות כל הבריאה אמרה דרך כלל: „וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". — וכן יש רמז בפסוק דאיוב, אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה.

דברי חכמה ותבונה, ומרוב ידיעתו בחכמת הטבע בתכלית השלמות ובפרט בידיעתו הרחבה בלשון העברית השיג בפרשת בראשית מה שלא השיגו חוקרי זמני מהעדר ידיעתם הטבע, ומכ"ש שלא ידעו האומות כלל מתורת משה, ואשר קראה מהם, לא ידע על בוריו לשון הקדש, והשיג ר' אבהו לפנים מה שהשיגו החוקרים האחרונים אחר ידיעתם הטובה והרחבה בחכמת הטבע ובדיוק הלשון העברית, ועל אופן זה שנתברר לך הפעם מאמר זה של ר' אבהו, תבין ותשכיל כמה חקרו ודרשו חכמינו ז"ל בחכמה זו, הנקרא בתלמוד בשם סוד מעשי בראשית והוא באור על פרשה הקטנה שבהתחלת פרשת בראשית בתורת משה, והיו לרבותינו חכמי התלמוד ענינים המונים בבאורה.

ונשוב הפעם אל דברי ר' אבהו בזה המאמר ונאמר: שרבי אבהו זה מרוב צדקתו וחסידותו נוסף על חכמתו, שמר מאד את לשונו, ומיחס השנוי הזה לא אל הסבה השניה, ר"ל הטבע, אולם אל הסבה הראשונה, היינו להו' ית' בורא הטבע, כמו שנהגו הנביאים עליהם השלום, ליחס תמיד פעולות הסבות האמצעיות אל הסבה הראשונה, כמו ורוח נסע מאת ה' וכדומה, כמו שבאר זאת המורה (ח"ב פרק מ"ח). עיין שם כל הפרק על הסדר.

ונשוב הפעם אל דברי החכם שלעצער הנ"ל ונעתיק עוד מאמר אחד קצר מדבריו שם (צד 26) והרוצה יראה שם על הסדר בדבריו ובספרי המחברים שמורה עליהם לעיין במו, ואז יותרו לו ספקות הרבה ולא יקשה כלל, וז"ל: דיזער אוראלטע מאזעה (משה רבינו) פֿענגט דיא קראָניק זיינעס פֿאָלקעס, מיט איינער נאַכריכֿט פֿאָן דער ענטשטעהונג אונזרער יעטציגען ערדע אָן — לאַנגע וואַר דיזע עהרווירדיגע רעליקוויע (כוונתו אל פרשה זו בתורה של מעשי בראשית) אונערקלאֶרליך, אדער פֿיל מעהער, זיא וואורדע טהאֶריכֿט ערקלאֶרט — ערשט אין אונזרען טאַגען, זייט דען נייסטען ענטדעקונגען אונזרער פֿיזיקער, איזט זיא אונז פֿערשטענדליך געוואָרדען. נאטור בעאָבאַכֿטונגען, דיא פֿילייכֿט צו מאָזעס צייטען שאָן פֿערלאָרען וואַרען, אַבער ערשט זייט 30 יאהרע איבער Veteris vestigia formae (ר"ל אופן החקירה והדרישה בדברים ישנים וקדמוניות) ווידער אַנגעשטעללט וואָרדען, געבען אונז דען שליעסעל דאַצו. — זיא (ר"ל הפרשה זו בתורה של מעשי בראשית) איזט קיינע אַללעגאָריע, קיינע היעראָגליפֿע, ניכט געמעלדע, ניכֿט פּאָעזיע: זיא איזט ריינע פֿיזיש-היסטאָרישע ערצעהלונג, נור פֿרייליך אין דער בילדער שפּראַכֿע דעם אלטען אָריענטס פֿאָרגעטראַגען. פֿערגלייך מיט D. Rosenmüller אַבהאנדל. איבער דיא עלטעסטע געשיכֿטע דער ערדע — אויס דעם לאַטין איבערזעטצט מיט צו זעטצען פֿאָן Kessler Nürenberg 1782 (גערדוקט) ווער גאַנץ פֿריש פֿאָן לעזונג דער פֿאָרהין אנגעפֿירטען הויפטשריפֿטשטעללער ערקעממט[1]) ווירד פֿאָלגענדע ערקלערונג נאַטירליך, אונד גאַרניכֿט דעם

[1]) החכם שלעזער זה מזכיר שם בדפים הקודמים, הרבה מחברים חכמים מחכמי זמנו, ועליהם כוון פה.

שריפּטשטעללער אויפּגעדרונגען , פּינדען . עכ"ל , והולך שם החכם הזה ומבאר כל פרשת בראשית בקצרה על אופן המסכים עם חכמת הטבע החדשה ויסודות האמתים של לשון הקדש . ומקראי הקדש ינוחו על משכבותם בשלום .

ועוד אומר אם נעיין בפרשה כ"ב בתהלים נמצא כמעט הענין הזה באמרו : לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים המה יאבדו ואתה תעמוד וכלם כבגד יבלו כלבוש תחליפם ויחלפו וגו' .

ר' אבהו זה נודע בתלמוד ומדרשים לחכם בלשון יון ובמושכלות , ובעבור זה היה אהוב מאד להקיסר , וכל בית הקיסר עשו לו כבוד גדול , ורבי אבהו למד ג"כ את בנותיו חכמת יונית והרבה טובות עשתה המלכות אז עם היהודים בעבורו . רבי אבהו זה היה מנצח תמיד את המינים בצחותו , ובכל מקומות התלמוד והמדרש נראה ממנו תמיד צחות הלשון , ולדוגמא עיין ספרי תעודה בישראל צד 2 בהערה .

והנה לאיש חכם כמותו יאות מאד המאמר הזה , יען היה חכם גדול בלשון יונית ובדעות פלסופיהם , וידע לפלפל בעצמו בענינים כאלה כי פלסוף גדול היה , נוסף על חכמת התורה וידיעתו הנפלאה לשון הקדש .

ולא ר' אבהו לבד היה חכם בחכמות ובפלסופיא , אולם רבים מהכמי התלמוד והמשנה היו חכמים מופלגים באלה הלמודים , וכן היו המקובלים הקדמונים חכמים מופלגים באלה הלמודים . — חז"ל ידעו כבר גם מדעה זו המוסכמת היום לכל החכמים , שכל כוכב הוא עולם , וא"כ יש עולמות אין מספר , ואולי כבר נזכר מרבוי העולמות גם במקרא , כמו שנאמר ברוך ה' אֱלהי ישראל מן העולם ועד העולם , וחכמי הקבלה למדו זאת הדעת לתלמידיהם , ונתנו לה אסמכתא בפסוק ועלמות אין מספר (שה"ש) א"ת עלמות אלא עולמות, וכן בין חכמי התלמוד היתה זאת נודעת מכבר , ואל דעה זו הסכים גם פיטאַגאָראס , והוא קבל למודיו כנודע מנביאי ישראל , והיום הסכימו כל החכמים שבעולם לדעה זו .

והדעה הזו שהעולם הזה שאנחנו בו היום אינו הראשון , אבל כבר קדמוהו עולמות אין מספר בזה אחר זה , הוא באמת גם דעת המקובלים הגדולים והקדמונים , שיסודם בנוי גם על הפלסופיא , כי גם הם שואלים השאלה הזו הגדולה ששאלו מאז ועד עתה חכמי הפלסופים , יאמרו : מה טעם יש לחרוש העולם עתה ולא קודם לכן , שהרי המאציל העליון היה נמצא קודם בריאת זה העולם מזמן אין ראשית , שהרי עקר בריאת העולם היה כדי להוציא פעולותיו ע"י המדות ולתשלום שמותיו שנקרא רחום וחנון , שכל זה יושלם ויצא מכח אל הפועל ע"י מדותיו בברואיו , [כי את מי חנן ? ואת מי רִחַם ? ועם מי עשה חסד ? אם היה לבד] , ופעולתו ע"י מדותיו , הוא ברמיון הנשמה שפועלת ע"י אברי הגוף , וקודם שנברא העולם היה בטל ממלאכתו מה שלא יאות לתאר הזה בעל רצון , ועוד הלא מחשבת ה' או רצונו הפשוט , היא היא האמירה , והיא היא הבריאה , וכיון שברא הפעם את העולם , מסתמא לא נתחדש בו הפעם

הרצון הזה, כי הוא שנוי, אולם הרצון שלו היה מאז ומקדם מזמן אין קץ לראשיתו, וכבר אמרנו שרצונו הוא הבריאה.

לזאת הסכימו אלה המקובלים [לדעת קצת חכמי יון הקדמונים שעליהם אמרו בזהר שהמה היו קרובים אל דרכי האמת], וירדו יותר לעומק הענין מהפלסופים היונים [ויבנו בזה שטה חדשה כמו שנזכיר אחר זה אי"ה], ובכלל החליטו גם הם שאין העולם הזה שאנחנו בו היום, הוא הראשון, אולם היו עולמות אין מספר קודם זה העולם, שבראם השי"ת ברצונו הפשוט בזה אחר זה, וכן יפסד גם העולם הזה ברצון ה', ויבנהו מחדש, ונראה שגם הכתובים מסכימים לזה, כמו שהזכרתי לעיל [מפרשה כ"ב מתהלים] וכן נאמר (תהלים מ"ו): על כן לא נירא בהמיר ארץ, ולהדעת שהעולם הזה יחרב אחר ששת אלפים שנה, מסכמת גם דת הנוצרית, עיין (.Evang. 2 Ep. Petrus Cap. 3 v. 7), וכבר האמין גם הפלסוף היוני אפלטון בדעה זו.

עינינו רואות פה בארץ בכל דבר הפסד והויה, מההפסד יעשה הויה חדשה, [והוא ,העדר הקודם להויתו' בפי החוקרים], ודמ"ו: הצומח לא יגדל כ"א אחרי שנרקב הזרע בארץ, וכן בכל דבר, פושט צורה ולובש צורה, והכל בכח ה' וברצונו והשגחתו, שהוא נשמת כל העולם, וכמו שנאמר ואתה מחיה את כלם, ואם יעלים השגחתו, כהרף עין ישוב הכל לתהו ובהו, ואם כן גם השגחתו זו המתמדת בלי הפסק רגע, היא היא גם כן בריאה חדשה, בכל רגע ורגע, וא"כ השי"ת הוא מתמיד בבריאתו בלי הפסק רגע.

ואפשר גם העולמות שבורא ומחריבן בזה אחר זה, ילכו ג"כ על זה האופן, היינו שמחרבנו של זה, יבנה העולם שאחריו, הפסדו של ראשון הוא התחלת בנין עולם השני וכן הלאה, וא"כ גם החרבן לבנין יחשב, ואינו חרבן כלל, אך תמיד הוא בונה, וזהו מאמרו של ר' אבהו בורא עולמות ומחריבן, והבן.

ויש שהשבו בדברי ר' יהודה בר סימון ור' אבהו שדעתם על דעת המאמינים בחומר קדום [1]) כפי דעת אפלטון, והשם יתברך נותן בו הצורה הראשונה וכו' וכו', וא"כ תהיה זאת כפירה אל חדוש יש מאין? והאמונה יש מאין הלא היא אמונה המקובלת היום בכל ישראל ובין חכמיהם, והיא באמת אמונה נכונה מאד, ואמונה צודקת, מכל מקום הסכימו כמה גדולי ישראל, שאף המאמין על דעת אפלטון לא יקרא כופר, כאשר נזכיר את"ז אי"ה, וגדולה מזו כתב ר' יוסף קאנדיאה (שהיה גאון ופלסוף ומקובל גדול) בספרו נובלות חכמה (דף ו' עמוד א'), שהאמונה הזו יש מאין לא נמצאת מבוררת בספרי התנ"ך ולא בספרי חז"ל, והראשון מחכמי ישראל שהניח זאת ליסוד אמונה באומה, הוא רבי סעדיה גאון ז"ל בספרו האמונות והדעות, ואחריו נמשך הרמב"ם ז"ל וזולתו, ועיין שם.

---

[1]) ועיין לעיל מה שהעתקנו מדברי המורה (חלק ב' פרק ל'), אבל כבר דחו ובטלו דעת הרמב"ם בזה.

וזה לשון הכוזרי (מאמר א׳ פרק ס״ז): „ואם היה מצטרך בעל תורה להאמין ולהודות בהיולי בחומר קדמון ועולמות רבים קודם העולם הזה, לא היה בזה פגם באמונתו; כי היה מאמין כי העולם הזה הוא חרש מזמן ידוע, ותחלת האדם אשר היו בו אדם וחוה״ עכ״ל, ועיין המפרש אוצר נחמד שם, וכן כתב המורה (חלק ב׳ פרק כ״ה) וז״ל: ואמנם אם יאמין הקדמות על הדעת השני אשר בארנוהו [בפרק י״ג בד״ה הדעת השני] והוא דעת אפלטון, והוא שהשמים ג״כ הוים נפסדים, הדעת ההוא לא יסתור יסודי התורה, ולא תמשך אחריו הכזבת האותות [ר״ל לא יתבטלו בעבור זה הנסים שבתורה] אבל העברתם [ר״ל אפשר שיהיו הנסים, והשכל יסכים עליהם] ואפשר שיפורשו הכתובים עליו [ר״ל על הקדמות] וימצאו לו דמיונות רבות בכתובי התורה וזולתם שאפשר להתלות בהם וגם יהיו לראיה״ עכ״ל. ואם תרצה קורא נעים להעמיק בזה הענין הגדול אשר נגעתי פה רק בקצה עטי, ושלא תהיה מן המעקשים ארחותם, ומן השואלים שלא בהשכל ודעת כמו שעשה המחבר הזה שלפנינו שעל כיוצא בו נאמר מפי החכמה „סתם מקשן עם הארץ הוא״, איעצך ידידי! קרא על הסדר דעות חכמי המקובלים האלה בזה הענין, כי המה היו גדולי חקרי לב וכתבו בענין הזה דברים נשגבים וטובים כגון בספר התמונה, ובספרי הרמב״ן וביחוד בפרושו על התורה בפרשת בראשית, ובראב״ד המפרש ספר יצירה, ובפרוש לספר יצירה זה להחכם ר׳ משה בוטרילו וזולתן, ומן האחרונים בספרי האר״י לוריא וספרי ר׳ אברהם אירירא ובנובלות חכמה להחכם ר׳ יוסף קאנדיאה וזולתן ומן האחרונים שבאחרונים בספר שער גן עדן להמקובל האחרון מהרי״ק ז״ל והדומים לו, הלא המה יורוך בענין הזה דברים נשגבים הבנויים על עומק המחקר הפלסופיא האלהית, והענין הזה נכלל אצלם בתארים הסכמיים שהסכימו עליהם אנשי החכמה הזו, תארי המשל והרמז כדרכם, היינו „סוד שבירת כלים״ „וסוד השמטות ויובל״ [ואמרו קצת שדבריהם אלו בנויים על לשון התלמוד דפרק חלק: תניא כוותיה דרב קטינא כשם שהשביעית משמטת וכו׳] „וסוד הגליפו בטהירו עילאה״ והוא הנודע בשם הצמצום. ודע קורא נעים! שהשטה הזו היקרה מן סוד הצמצום מצאו חכמי הקבלה, מקורו בדברי חכמי התלמוד מהמאמר הקצר וז״ל: „מהיכן נברא העולם? מלמד שנתלבש הקב״ה באור לבושו ונברא העולם״ עכ״ל, ומהפלסופים הגדולים שבאחרונים קבלו דעה זו של הצמצום בשתי ידים — והדברים הללו עמוקים, אולם מבארים לכל חוקר ומקובל. וכן צא נא קורא נעים! וקרא אחר זה בספרי הפלסופים האלהיים מהכמי ישראל בענין הזה, היינו במורה ובכוזרי ובספרי הרלב״ג ורבי הסדאי ומפעלות אלהים לר״י אברבנאל וזולתן, כי המונים המונים ספרי מחקר חברו לנו חכמי ישראל בענינים הללו, וכמעט רבו מלספור, ואין קץ לעומק חכמתם ותבונתם בענינים הללו, וכמעט אין לך אומה ולשון שחקרו בדבר הזה ביתרון השכל ודעת, הן מקובליהם של חכמי ישראל והן פלסופיהם האלהיים, וספריהם הלא גלוים ודרושים לכל חפציהם מאנשי החכמה והמדע הנותנים לב ללמוד ולהבין, לא כמו שמקטין המחבר הזה של ספר דרך סלולה, בעיני

הנוצרים את חכמי ישראל, ויותר מזה, הראו אלה המקובלים והפלסופים העבריים האלו שהזכרנו, שבכל הדברים העמוקים הללו כבר נגעו בהם חכמי התלמוד בקצה עטם, וכל חכם אוהב אמת הבקי בתלמוד ובמדרשים והבקי בספרי הפלסופים הללו והמקובלים הללו, הלא יודה ויענה בפה מלא, שכל הטענות של האפיקורסים והמסופקים מהראשונים והאחרונים, כבר היו נודעות לחכמי התלמוד, והמה בחכמתם הקדימו תשובות קצרות להרוס יסודות הטענות הללו, אולם היו נזהרים תמיד מבלי הַזכיר הטענות הללו, כי אם השכילו להציג את התשובות לבדנה, ואלה התשובות כתבו במלים קצרות, ולפעמים ברמזים קטנים, ולפעמים במעטה המשל והחידה, ועשו בכוונה מיוחדת לבלי הזכיר שאלותיהן כלל ותשובותיהן רק ברמז, בכדי שלא יכיר בהן כי אם חכם מופלג שיצא לו לבקש תרופה על שאלות האפיקורסים והמסופקים הללו, או כי הציקתהו איזו שאלה מדעתו בעניני האמונות והדעות. והיה אם יפגע במאמר הזה איזה חכם אשר לא יהיה חוקר, או אם נעלמו ממנו כלל טענות האפיקורסים והמסופקים, גם לא הציקתהו איזו שאלה מדעתו, החכם הזה יעבור בטח על המאמר הזה של חכמי התלמוד, מבלי הרגיש אל מה שמו מטרתם במאמר הזה, ומכ״ש שיעברו על המאמר הזה הלומדים הרבניים אשר זר למו מכל וכל, כל טענות האפיקורסיות והמסופקיות, כי אנשים הללו מעולם לא נסו הצג כף רגלם על מפתן המחקר על אופן זה, והכל מה שבא להם בקבלה מתורת משה מאמינים בו בלי חקירה ודרישה, והאנשים הללו דומים לאיש בריא אשר לא ירגיש שום כאב בגופו, ומה לו לסמי רפואה? וע״כ בטוב טעם ודעת עשו חכמי התלמוד שלא הציגו די באר תשובותיהן על שאלות הללו, אולם העלימו תשובותיהן במעטה הרמז והחידה, או כתבו בקצור נמרץ, החולה בתחלואי אפיקורסות או הספק, יכיר בהן כוונתן ויתרפא, והבריא אשר לא ירגיש מחלה זו, יעבור עליהן ולא יגע בהן. ואולם שאלות האפיקורסיות והספקות לא הציגו כלל לא בקצרה ולא ברמז; למען לא יעוררו ספקות אצל ההמון על האמונות והדעות דלאו כולא עלמא גמירי וסבירי להבין התשובות על הספקות ואפיקורסות בענינים נשגבים כאלה, ולפעמים לא היו התשובות מספיקות כל כך, ובעבור זה התרעם הראב״ד ז״ל על הרמב״ם ז״ל ביד החזקה על מה שהעיר שאלות על הגזרה והבחירה, והשיב עליהן תשובות בלתי מספיקות, ועל כן אמר עליו שטוב היתה לו השתיקה עיי״ש, ומכל זה היו נזהרים חכמי התלמוד תמיד, כי כן היו מצווים ועומדים חכמי התלמוד מפי רבותיהם הקדמונים: „אבטליון אומר חכמים הִזָּהֲרו בדבריכם שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו ונמצא שם שמים מתחלל׳ (אבות פרק א׳), והכיונה במאמר הזה אל האפיקורסות והספקות באמונה ודעת, וראה נא דבר נפלא שאפילו את אזהרה זו לא אמר אבטליון בדברים מבוררים ופשוטים, אולם שם על דבריו אלה מחלצות ממשל וחידה סתומה, ולא היה חפץ להגידה בדרי ברור במלות פשוטות, בכדי שלא יבינו דבריו אלה כל האנשים הפשוטים, המאמינים לתמם, שאינם מסופקים כלל אם נמצאת בעולם איזו דעה אחרת,

ולא ידעו כלל אם יש במציאות דעות אפיקורסיות ומסופקיות, אבל כל מה שמקובל באומה הישראלית מן התורה והדת, אין ספק עליהם, ועיין היטב מה שכתבנו מענין דומה לזה בספרנו בית יהודה (צד 86 בהערה השניה) הטעם שהעלימה התורה טעמי המצות, ועיין בספרנו בית האוצר מחברת ראשונה (צד 102 בהערה ראשונה) — כי באמת הספקות באמונות ודעות הוא דבר נוח וקל להבין לכל איש אף להבלתי מלומד, ואולם התשובות על הספקות הללו לאו כל מוחא סביל דא, כי צריך לזה לבב חכם, וידיעות והקדמות רבות מענינים דקים ונשגבים הלקוחות מיסודי הגיון, והנחות פלסופיות, ועזר מחכמות ומדעים שונים, עד שיתישבו הספקות הללו, — עוד תראה דבר נפלא שכל המאמרים המדברים על אופן החקירה במעשה בראשית ובמה שאחר הטבע שיש בהן לפעמים להימין ולהשמאיל, לא הכניסו רבינא ורב אשי בתלמוד בבלי כלל, יען שהוא ספר שמשתמשין בו כל חכמי הדת מהרבנים, למען לא יתבלבלו אלה הרבנים העומדים לפקח על הדת המעשיית, בענינים הללו המביאים לפעמים לאיזה ספק בדת, אבל אלו הדברים (ממעשי בראשית ובמה שאחר הטבע הנקרא אצלם בשם מעשה מרכבה) היו מחוברים אז בספרים מיוחדים שהיו נכתבים מטעם זה ברמזים וחידות, והיו גנוזים אצל יחידי סגלה, ולא היו מוסרים לגדוליהם כ"א ראשי פרקים, ועוד בתנאים ידועים, כנודע לכל חכם ישראל, ורוב הספרים הללו כבר נאבדו בעבור זה, יען שלא היו גלוים ומפורסמים, ולא נשארו כ"א מעט מזעיר, וכמבואר באריכות במורה נבוכים (חלק א' פרק ל"ב ול"ג וע"א ובהקדמתו לחלק שלישי). אך מאספי המדרשים העלו לפעמים מאלה הספרים כמה מאמרים קטנים וקצרים, יען שהיו אלה המאמרים בתבנית המדרשים וסגנון הדרוש, והנסמכים על פסוקי התנ"ך, כגון המאמר הזה שלפנינו, אמר רבי יהודה בר סימון: ויהי ערב ויהי בקר (בראשית א') יהי ערב אין כתיב כאן אלא ויהי, מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן, אמר רבי אבהו מלמד (ר"ל הפסוק הזה יורה) שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי' עכ"ד. והנה רבי יהודה בר סימון זה ורבי אבהו זה עשו את עצמן במאמרים הללו כאנשים פשוטים מבעלי הדרוש דורשי המקראות אשר נעלמו מהם כל ענין המחקר הפלסופי, ובאו לדרוש את הפסוק הזה (כיתר הדורשים אשר דרשו את הפסוק הזה והנמצאים שמה במדרש) אולם הטמינו תחת דבריהם אלו ענינים נשגבים, כי היו חוקרים גדולים ועצומים, ובפרט ר' אבהו זה, כנודע מגודל חכמתו ותהלוכתו בכל בית הפלסופיא היונית כמו שהזכרנו לעיל, ואולי המאסף של המדרש אשר לא ירד לעומק דברי ר' אבהו זה ולא ירע עד היכן דבריו מגיעים, חשב גם הוא שר' אבהו בא בזה לדרוש פסוקים כאחד הדורשים בסגנון יתר הדרשות שקבץ המאסף הזה, כי ספרי המדרשים שלפנינו היום אינם אלא קבוצים שקבצו יחידים מספרים שהיו בזמנם או מה ששמעו בעל פה ולא היתה כוונת המקבץ לתת ספר לפני העם, כי אם קבצם לעצמו להגות בו, וע"כ רבו כמו רבו המדרשים, ושונים לפעמים המאמרים מזה לזה. וקרה להמקבץ הזה שנפלו

בחבלו המאמרים האלו של ר׳ יהודה בר סימון ור׳ אבהו, וחשבם למדרשים פשוטים הנמצאים על פסוק זה ויהי ערב, וע״כ טפל אותם אל יתר הדרושים אשר נפלו בחבלו, ואולם אלה החכמים ר׳ יהודה ור׳ אבהו עיניהם למרחוק הביטו כי נתקשו בשאלות וספקות של חכמי יון בזמניהם והקודמים למו ממה ששאלו ודרשו בחדוש העולם, והיו מהיונים הללו שהחליטו שהעולם קדמון כאריסטו וחבריו וכדומה מהשטות שהיו אז אצל חכמי יון, והציקו אלה השאלות את חכמי ישראל אלה, אולם לא רצו לגלותם, ע״כ הניחו כל השאלות והספקות, ובארו רק בתשובות קצרות עליהם, ובאמת תשובותיהן כוללות ענינים נשגבים בחקירה עצומה, ועשו את עצמן החכמים הללו כאלו תלו את חקירתן ודעתן בפסוק זה ויהי ערב, וכבר הקדמתי לך דברי הרמב״ם (מהמורה חלק שני פרק כ״ה) שאמר על דעה זו של אפלטון אפשר לפרש הכתובים בתורה כמו שהזכרנו לעיל.

והנה מאמרו זה של ר׳ אבהו בורא עולמות ומחריבן כבר מבואר עד הנה, אך מה שאמר דין הניין לי וכו׳, הוא הוספה על דבריו הראשונים, בכדי שידבר בלשון המדרשים המדברים על אופן המליצה, וע״ד שדברה התורה בלשון בני אדם, „יד ה׳״ „עיני ה׳״ „וינחם ה׳״ „ישמח ה׳״ „ויתעצב אל לבו׳, „עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה׳ וכדומה לזה. והנה כל איש מבין יודע שה׳ יתברך משולל מכל גשם, וכל ההפעליות של בני האדם כשחוק וכעס צער והנאה וכדומה רחוקים ממנו, ובאופן זה שמדברת התורה, מדברים ג״כ המדרשים והתלמוד, ועל אופן זה דבר פה ר׳ אבהו, כאלו חשב ה׳ מחשבות אז טרם יצא להויתו העולם הזה שלפנינו, כביכול כאומן הבונה בנינו יחשוב במחשבתו אופני הבנין וציורו ותבניתו טרם יוציא מכח אל הפועל, ומי לא יבין כי לא מחשבות אדם מחשבותיו ואינם ממהותו כלל, אך מה יעשה אנוש קצר דעת וקצר שפתים ואין לו השגה כלל על איזה אופן יחשוב נקי החומר ומכ״ש הבורא ב״ה מקור הרוחניים, לכן מוכרח האדם באשר הוא אדם לדבר בשפתי בשר להסביר אזן השומע כמו שעשתה התורה. — והנה כמו האומן הצורף המשבר כלי כסף ישן, ומחזירו אל הכור לצרפו, ועושה ממנו כלי חדש, האומן הזה הלא יוכל לכלכל דבריו במליצה זו לאמר: „לא מצאתי נחת רוח מן הכלי הראשון הישן (כי היה קרוב להיות נפסד ולהשבר מחמת ישנו), אולם מכלי השני החדש אשר צרפתי מן הישן, בו אמצא עדן ונחת (כי יוכל להשתמש בו כי חדש הוא)׳ ויוכל להיות שהצורף הזה יעשה הפעם הזאת הכלי הזה באיזה שנוי כי כך עלה ברצונו, וגם יוכל לומר במליצה זו „יש לי הנאה מתבניתו החדשה, ואין לי הנאה מתבניתו הישנה וכן כאשר יתישן הכלי הזה השני המצורף מן הראשון בזמן מהזמנים, גם אז יאמר הצורף שאין לו בו הנאה ונחת וישוב לצרפו מחדש ואולי בתבנית חדשה, ויאמר אז ג״כ שיש לו הנאה מהחדש וכו׳, ובמליצה זו בכדי לשבר את האזן כדרך שמדברים בני אדם, השתמש ר׳ אבהו מענין הנשגב הזה בענין חדוש העולם הפושט צורה והלובש צורה חדשה, שמן העולם הפושט צורה נאמר על ה׳ שאין לו בו נחת והנאה, כי כלה ועבר, אולם מן העולם הלובש צורה והוא

העולם הנוכחי שאנחנו בו היום יש לו הנאה ונחת, וכן הלאה כאשר גם העולם הזה יפשוט צורתו זו וילבש צורה חדשה, אז יאמר ג״כ שאין לו בו נחת, אבל מן העולם המחודש יאמר שיש לו נחת. ומי יודע אולי יש איזה הפרש מהעולם שהיה לעולם הזה הנוכחי.

מעתה בהבל יעלו פליאותיו של זה המחבר בעל ספר דרך סלולה ששואל בבלי דעת „איך נוכל לצייר בשכלנו וכו׳ כאומן העושה הכלי וכו״ — כי ה׳ עושה בכוונה שנויים כאלה, ויש לו בזה טעמים הכמוסים עמו, ואולי שונה לכוונה זו למען הראות לברואיו כי יש לו כח על החומר הראשון לעשות בו כרצונו וכחפץ לבו, ולשנות הטבע אשר בידו הוא כחומר ביד היוצר, וכן בעולם הנוכחי הוא משנה הטבע בנסים ונפלאות כאלה אשר עשה לעיני כל ישראל מאז ומקדם, וכי יש שנוי רצון יותר מזה?

והדברים האלה שהזכרנו מהפסד צורה הראשונה בעולמות הוא הנקרא בתורה בשם תהו ובהו, ובאמרה התורה „בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" אינה מדברת כ״א על הבריאה הראשונה ובאמרה והארץ היתה וגו׳ התחילה לדבר מן הפסד צורה הקדומה של הארץ וקבלת צורה החדשה שהיא על תבניתה עתה לפנינו, והדברים ארוכים לא יתבארו לקורא בעמדו על רגל אחת, אולם צריך לדעת הקדמות רבות הן מספרי המחקר והן מספרי הקבלה שהזכרנו לעיל.

ולא אתפלא על המחבר הזה „דרך סלולה" שנעלמו ממנו עניני חכמה ומדע ואין לו מבוא בהן; יען לא למד ולא שקד על דלתותם, אך פליאה עליו שלא הבין על בורים אף ספרי התלמוד והמדרשים אשר נתגדל עליהם, וכל בקיאותיו בתלמוד ומדרשים הוא כמו רוב ההמון המהגים והמצפצפים, מבלי הבין מאמר אחד לתכליתו רק מלבר (Superficiell)[1]. ויותר מזה אתפלא עליו כי נראה מהתחלת ספרו זה שרשם מעט בספר עקדת יצחק, ואיך לא ראה שגם הוא מפרש המאמר הזה של ר׳ אבהו על אופן החכמה עפ״י ההקדמה הלקוחה מדברי הפלסוף ראש חכמי יון אריסטוטלוס (בטענה השביעית מהמאמר הראשון מאלהות) יעיין שם הקורא, והמאמר הזה בעקדת יצחק נמצא בפרשת בראשית שער השלישי, ומן השער הזה לקח המחבר הזה „דרך סלולה" כמה דברים קטנים ומתקשט במו, גם הבאור של הפסוק בצלמנו כדמותנו כמו שבררנו לעיל.

ואם אומר שראה המחבר הזה שלפנינו המאמר הזה בבעל עקדה ובכל זאת כתב על ר׳ אבהו מה שכתב בענין מאמרו זה, א״כ לא ימלט המחבר הזה מאחד משני דברים, או שלא הבין דבריו של בעל עקדה, או שהבין ולא רצה לפרסמם, בכדי להוריד כוונתו של ר׳ אבהו, ועמו יתר חכמי התלמוד, ועמהם

---

[1]) וכמו שאמר החכם ר״י קאנדיאה על אנשים כאלה שהמה כחזירי יער שלא הכניסו שיניהם רק בקליפת הפרי.

כל בית ישראל הכרוכים אחר התלמוד; באופן הראשון הוא בור (Ignorant.) ובאופן השני הוא רע לב.

שם בצד זה (צד 40) אחר שמסיים המחבר השגתו וליצנותו על דברי ר' אבהו, ואיך בא ר' אבהו לידי הבל זה, מחמת שלא ידע לשון הקדש על בוריה כמו כל חכמי התלמוד, החל המחבר הזה להראות כח חכמתו בלשון הקדש, ולהורות בא את העולם משפט לשון הקדש ואמר, וז"ל *):

„אהובי כתר לי זעיר ואנכי אחוה דעתי[1]) ושפת ברור אמלל[2]) לסיים זה הפרק כי רבתה המכשלה מהעדר ידיעת לשון הקדש[3]) ומהעתק מלשון אל לשון[4]) ואם אכתוב לך בזה הספר כל משפט לשון הקדש יאריך הספר למאד[5]) אך דברים ההכרחיים לא אמנע מלכתוב,[6]) א', דע שכמו בכל לשון[7]) יש מלות[8]) גליליות הנקראים[9]) פריווינציאלנע[10]) כמו כן יש בלשון הקדש מלות

---

*) אמר המתנצל: יען שהשגותי והערותי על המאמר הזה על הסדר יהיו דברים מעטי הכמות, כי כל קורא יבין מעצמו מה שיש להשיג ולהעיר על כל דבור ודבור שיצא מפי המחבר הזה, כי כלו הבל, וגאה, דברי בורות, והעדר ידיעה, לכן הצגתי הערותי במאמר הזה תחת הגליון.

[1]) כמה פה מן הגאה והגאון! כאלו בא להורות את העולם שפה חדשה באיזה מדע וחכמה, ונראה אחר זה מה יהיו חלמותיו.

[2]) כמה פה מן השבושים בדקדוק ובדרכי הלשון, שבוש בתוך שבוש, כפול ומכופל, ואחז לשון המקרא (איוב ל"ג) ולא ידעהו ולא הבינהו, ורק היה לו לומר „ובשפה ברורה אמלל".

[3]) אמת אמר, אם על עצמו כוון.

[4]) אולי רצה להגיד שמעתיקי התנ"ך ללשונות לועזיות לא העתיקו כראוי.

[5]) רצה להגיד „תִגְדַל בַּמות הספר" וכוונתו אמת, כי אם היה כותב פה בספרו זה כל משפט לשון הקדש, היה גדול מאד הספר בכמותו; מהמון השגות שהיו כותבין עליו על כל קוץ וקוץ מדבריו, תלי תלים הערות והשגות.

[6]) ונראה מה המה הדברים הללו ההכרחיים!

[7]) כמו שבכל לשון, כך צריך להיות.

[8]) „תבות" היה לו לומר, כי בדברו פה מדקדוק לשון הקדש, אין להשתמש במקום „תבה" ולומר „מלה" פן יסבור הקורא שכוונתו אל חלק הדבור הנקרא „מלה" להבדילו מן שם ופעל.

[9]) הנקראות צ"ל.

[10]) היה רוצה לומר הנקרא (provincialismus) או תבות פראווינציעללע, ומעולם לא שמעתי שיש תבות כאלה אבל ידעתי שיש מאמרים שלמים כאלה, וכמו שאברר להלן.

כאלו [11]), ב׳, יש מלות מושאלות, [12]) ג׳, יש מלות אשר ישרתו לכמה טעמים [13]) כמו מלת אחר בלשון הקדש פעם יאמר אחר על דבר או איש אחר ופעם יאמר על איזה עכוב, כנאמר בראשית ל״ב ה׳ [14]) ופעם יאמר באופן כמו מחמת [15]) וכן הרבה [16]), גם במלת נעלם יש הרבה טעמים [17]) פעם יאמר נעלם על כל דבר ופעולה הסכות [18]) ונעלם (דברים כ׳ ב׳) [19]) ופעם יאמר נעלם על כל דבר הנכסה [20]) (ויקרא ד׳ י״ד) ונעלם מעיני העדה [21]), מזה הטעם גם לבתולה היושבת בחדרי ביתה תקרא עלמה [22]) ולא לאשה נשואה, וכמו כן יאמר נעלם על כל דבר ופעולה שיש לה צד הסתרה [23]) וכמו כן יש מלות רבות היכולים לפרש בפירושים שונים [24]) אמנם כאשר היהודים אין מניחין את בניהם ללמוד

---

[11]) אבות כאלו, — ומי לא ישחק על דבריו כאלה והעדר ידיעתו, ולו היה ידע באור של פראווינציאליסמוס לא היה כותב מה שכתב, כי להיות לשון הקדש לשון שכבר חדלו לדבר בה, יותר משני אלפים שנה, ואיך נדע היום להבחין איזה מאמר או משפט הוא בשבוש ואיזה הוא באמת, ד״מ עפ״י דקדוק לשון אשכנזי צריך לומר: געבען זיא מיר דאס בראד, ביחס שאליו, אבל יש גלילות (פראווינציען) בארץ אשכנז שההמון משתבש ואומר ביחס הפעול: געבען זיא מיך דאס בראד, והוא הנקרא פראווינציאליסמוס.

[12]) שמות מושאלים, או שמות מתוספים כך צריך להיות.

[13]) רצה להגיד יש אבות או שרשים אשר להם הוראות שונות. כמה פה מן הבלבול והזרות והעדר ידיעה, ומי לא יראה כי אין לו שום מדרך כף רגל בלשון הקדש ובור גמור הוא.

[14]) כוונתו אל בראשית ל״ב ג׳ ואחר עד עתה.

[15]) אין בלשון הקדש אחר שהוראתו מחמת, ר״ל בעבור, אבל הוא לשון המחברים והתלמוד.

[16]) מה אומר ומה אדבר על כל המאמר הזה מתחלתו ועד סופו! היש עני בדעת כמוהו!

[17]) היה רוצה לומר בשרש עלם יש כמה הוראות.

[18]) לא אדע ולא אבין דבריו אלה.

[19]) אולי כוונתו אל „והתעלמת" הנאמר שם פסוק א׳ וזולתו, ור״ל כביכול עין כאלו לא ראה, וכדמתרגם אונקלוס שם.

[20]) היה רוצה לומר דבר המכוסה, אף כי בא שרש זה גם בנפעל.

[21]) ואני לא אדע הפרש בין והתעלמת ובין ונעלם מעיני העדה, כי שתיהן הוראה אחת.

[22]) היה רוצה לומר יקראו עלמה, ולא אדע מדוע הבתולה היא יושבת בית ולא אשה נשואה, ואדרבא בארצות המזרח הוא בהפך, שרק הנשואה היא יושבת בית, והבתולות הולכות בחוץ, וכן נאמר הנה העלמה היוצאה לשאוב (בראשית כ״ד), ועוד נדבר מזה להלן, להראות לו כי לא ידע הוראת מלת עלמה.

[23]) אני לא אדע הפרש בין הוראה זו לאלה שזכר כבר כי כלם הוראתם הסתרה.

[24]) צריך להיות היכולות לפרשן. — כמדומה לי שהמאמר הזה על פני כלו די עדות וראיה על המחבר הזה שהוא בור גמור בלה״ק, כאחד הבורים.

ספרי הקדש ולהבין דברי הנביאים על נכון, לזאת כאשר יגדל יאמינו רק בדברי התלמודיים ובדרשותיהם — אך דבר קטן אנכי אראה לך מדרש רבי עקיבא [ר"ל דרש של ר' עקיבא] שאמרו עליו התלמודיים שאין גדול ממנו, ראה איך טעה והטעה גם את אחרים בדרשותיו, שהיה איש אחד ושמו בר כוכבא אמר רבי עקיבא עליו שהוא משיח ודרש מספרי הקדש (במדבר כ"ד י"ז) אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל, ואח"ז כאשר נודע לכל שהוא משיח שקר קראו אותו בן כוזיבא כלומר בן שקר, אך הוא גרם רעה גדולה לישראל שנהרגו על זה כמה אלפים ואת ר"ע סרקו את בשרו במסרקות של ברזל, ואל יפלא בעיניך איך טעה [רבי עקיבא] ויוכל להטעות, כי כל זה הוא מחיסרון [מחסרון] ידיעתו הלשון [לשון הקדש] עכ"ל.

אהה ה'! כמה פה בדבריו בענינו של ר' עקיבא מן השקרים ומן הכזבים ובלבול דברים והעדר ידיעה, ובורות, אך טרם אבוא לפרטי הדברים אומר בדרך כלל, והוא: מלשון המחבר הזה שאמר ,שהיה איש אחד ושמו בר כוכבא אמר ר' עקיבא עליו שהוא משיח' וכו', נראה בעליל שהמחבר הזה לא ידע כלל ממלחמותיו הנוראות וגבורותיו הנפלאות, וכי הרעיש כל העולם אז, כל זה נעלם ממנו לגמרי, גם חשב שלא נודע בן כוזיבא כלל לסופרי האומות, ורק הוא בא בפעם הזאת ומודיע חדשות לאומות העולם מה שמצא בספרי היהודים, איך שקם איש אחד ואמר עליו ר' עקיבא שהוא משיח, והסבה שהֲסִבה את ר' עקיבא לומר עליו שהוא משיח, מפני שלא ידע ר' עקיבא לשון הקדש ומצא פסוק בתורה אראנו ולא עתה וגו' דרך כוכב מיעקב, וראה שהאיש הזה היה שמו בר כוכבא, ולכן טעה ר' עקיבא ועשאו למשיח, ובעבור הטעות הזה נהרגו הרבה יהודים וגם את ר' עקיבא הרגו, וכל הטעות הזה במשיח השקר הזה, גרם ר' עקיבא, ובמה? רק במה שלא ידע לשון הקדש, ואם היה ר' עקיבא יודע לשון הקדש (כמו שיודע המחבר הזה) אז לא היה דורש הפסוקים הללו; ואם לא היה דורש, לא היו אומרים היהודים על בר כוכבא שהוא משיח, ואם לא היו אומרים היהודים זאת, לא היו הורגים אותם, וגם לא היו הורגים את ר"ע, כן נראה בעליל מדברי המחבר הזה.

לכן טרם אבוא לברר לעין השמש כל הכזבים והשקרים אשר כתב פה המחבר הזה, אספר ראשונה בקצור מופלג, המעשה של בן כוזיבא, למען ידע המחבר את אשר לא ידע:

ימים לא כבירים אחר חרבן בית שני ע"י טיטוס כאשר מלך טראיאנוס ברומא, קם איש גבור חיל מאד בין היהודים, והיה שמו **בר כוכבא** [1]) ועמד

---

[1]) כפי הנראה היה כן שם משפחתו, ויוכל להיות שהוא שם כנוי שקראו אותו [ימין צדקי] 3 ב

בראש היהודים כמשות מלחמה ומרד ברומיים אשר משלו אז על היהודים ביד חזקה ויהיו לרומיים למס עובד, ויקם בר כוכבא וילך אל אפריקה אשר שם היה אז חיל גדול של הרומיים והיונים כחול אשר על שפת הים, ויהרוג בר כוכבא הוא ועמו, עם רב מאד בהרומיים והיונים הללו, ואחר כן הלך למצרים וגם שם עשה הרג רב, ויהי כאשר באה השמועה ליהודים אשר גרו במקומות מפוזרים, מגבורות בר כוכבא ומלחמותיו ונצחוניו, קמו גם הם במקומות מושבותיהם ויהרגו בשונאיהם הרומיים הרג רב ואבדן, וכשמוע הקיסר טראַיאַנוס את הדבר הזה, שלח את שר צבאו אנדריאנוס על היהודים ויכניעם, וזהו חרבן ביתר הנזכר בתלמודים ומדרשות, שהיה חמשים ושתים שנה אחר חרבן בית שני.

ואין מהתימא שכאשר ראו היהודים אז את עוצם גבורותיו ומלחמותיו של בר כוכבא, שהיו בעבור זה כרוכים אחריו מאד, יען ראו כי הוא בא לשבר את על סבלם מהרומיים על ברזל וקשה, והימים אשר מלך בן כוזיבא על ישראל הוא ובנו ובן בנו עשרים שנה ואחת.

ור׳ עקיבא שהיה אז ראש ונשיא ליהודים בדת, היה גם הוא כרוך אחריו, ומי כסיל יחשב לו זאת לאון או לכסילות? אדרבא לזריזות וחריצות יחשב לו, להציל את עמו מיד שוסיו הרומיים.

ולמען הלהיב את דלת העם שיהיו מחזיקים בידי בר כוכבא העיד עליו ר׳ עקיבא שהוא איש גדול ונצחן נפלא, ובעבור זה יש לקוות על ירו תשועה ופדות מהרומיים, ונצחן כזה הוא נקרא בלשון העברית הקדומה בשם שׁופט, מושיע, מלאך (ר״ל שליח לה׳), ובלשון העברית המאוחרת יקרא בשם מָשִׁיחַ, כה אמר ה׳ למשיחו לכורש (ישעיה מ״ה) וכדומה, ולהיות רבי עקיבא ראש המורה בדת התורה השתמש בלשון המקרא ממש כיאות למורה התורה העברי אשר הולך תמיד אחר מליצות התנ״ך, בכל דבוריו התורנים והבלתי תורנים, ואף בדרך ארץ ובכל עניניו, ולכן לא כנה הוא את בר כוכבא בכנוי זה שהיו מכנים אותו ההמון היינו בשם מלך, אולם כנה אותו בתאר משיח, וכן היה נקרא אצל היהודים אז שר הצבא הגדול המצביא את העם בשדי קרב, בתאר מְשׁוּחַ מלחמה, וכן האבות והכהנים הגדולים בשם מָשִׁיחַ הכהן המָּשִׁיחַ (ויקרא ד׳) וכמו שתרגם אונקלוס שם כַּהֲנָא רַבָּא, אל תגעו במְשִׁיחָי (תהלים ק״ה) הכוונה האבות, וז״ל הרד״ק (בשרשיו שרש משח), לפי שמנוי המלוכה והגדולה ע״י משיחה נאמר למנוי אעפ״י שאינו ע״י משיחה בלשון משיחה כמו

הרומיים בשם מערקוריוס בעבור גבורותיו הנפלאות ומלחמותיו העצומות, ובשם הזה מערקוריוס בלשון עברית שמו כּוֹכָב או בֶּן־כּוֹכָב, ובארמית בַּר־כּוֹכְבָא, כי היהודים דברו אז בזמנו בלשון ארמית, עיין מה שכתבנו בענין הזה בספרנו שרשי לבנון מחברת א׳ בשרש כבב. — גם תדע שהיתה עיר בארץ ישראל שהיתה נקראת כובב, כמו שנזכרנו כבר במקום אחר.

וּמְשַׁחְתָּ את חזאל (מלכים א׳ י״ט), תִּמְשַׁח לנביא תחתיך (שם), עכ״ל הרד״ק, וזה חזאל לא היה ישראל אבל ארמי.

גם תדע שהענין הזה בכלל שקרא ר׳ עקיבא את בר כוכבא בשם משיח לא נמצא כלל בתלמוד בבלי, ורק במדרש איכה ובירושלמי דתענית, ודברים כאלו, אף אם היו נמצאים בתלמוד בבלי, הלא ספורים המה ושייכים להגדה, שאין ענינם קדוש ומקובל באומה, ורשות לקבלם או למאן לקבלם, ומכ״ש שאינו בתלמוד בבלי כי אם במדרש וירושלמי, ואף בדינים הקדושים לנו לא נסמוך על ירושלמי (ואין צריך לומר על המדרשים) מכ״ש בספורים. ודע שהמדרש והגדות הירושלמיות הוא בערך התלמוד כספרי אפוקריפא לעמת התנ״ך, ודבר ידוע הוא אף לכל בר בי רב מן היהודים, שכאשר יסופר בתלמוד בבלי איזה ענין ויסופר כמו כן בירושלמי (ומכ״ש במדרשים) על אופן אחר, יבטלו דבריהם נגד התלמוד בבלי, — וכן בענין הזה מבן כוזיבא, אם נבוא אל התלמוד בבלי לשמוע מה בפיו בענין הזה הלא נשמע ההפך מזה, והוא אומר שבן כוזיבא זה אמר על עצמו שהוא משיח (והתהלל כה לפני חכמי התלמוד או ראשי הסנהדרין), ולא האמינו לו החכמים האלה עד שנסוהו אם יש בו רוח הקדש, כמו שנאמר על המשיח ונחה עליו רוח ה׳ וגו׳ והריחו ביראת ה׳ וגו׳ (ישעיה י״א), וכאשר לא מצאו בו הענין הזה עמדו עליו החכמים וקטלוהו, כן יסופר בתלמוד בבלי (סנהדרין דף צ״ג ע״ב), גם לא נזכר שם שמו של ר׳ עקיבא כלל. — ואם נבוא לשאול את פי התלמוד על מה נהרג ר׳ עקיבא? הוא אומר לנו, יען שהקהיל קהלות ברבים ולמד תורה עמהם, נגד גזרת המלכות אז שלא יעסקו היהודים בתורתם, ועל זאת גזרה עליו המלכות מיתה ונהרג, (והוא בתלמוד בבלי ברכות דף ס״א ע״א). גם על מקום הריגתו יש חלוקי דעות, במסכת שמחות (פרק ד׳) אמרו שנהרג בעיר קיסרין (צעזארעיא) ובמקום אחר נראה שנהרג בעיר ביתר.

ועתה נבוא לבאר דרך פרט שבושיו של המחבר הזה וכזביו במאמר הזה, ונאמר.

א) המחבר הזה אומר שרבי עקיבא דרש עליו הפסוקים אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וגו׳ — שקר ענה בפלי כפלים:

ה) לא נאמר שם במדרש כלל שדרש עליו הפסוקים הללו, אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב, ראו איך הכלם לא ידע המחבר הזה, להעתיק דבר שקר וכזב, דבר אשר לא יזכר ולא יפקד כלל, מי ראה או שמע עול כזה!

ב) לא נאמר שם במדרש שדרש ר׳ עקיבא עליו לשבח דרך כוכב מיעקב, אולם המדרש אומר שדרש עליו לגנאי, דרך כּוֹזָב מיעקב.

ג) לא הבין המחבר הזה דבר הנודע לתינוק שמליצה זו הוא רק דרך צחות, ובפרט שלשון דָּרַשׁ הנאמר שם במדרש במאמר הזה הלא יתן עדותו שהוא רק על דרך צחות והלצה, כי כל ענין של דרש הנאמר בתלמוד הולך תמיד על אופן זה מהצחות והלצה, וכן נוהגים כל החכמים הגדולים מהנוצרים לדרוש על אופן זה במצאם מליצה בתנ״ך שהיא דומה בכוונתה אל הדבר שמתכוונים בו, ד״מ: המיטראָפּאָליט מפ״ב דרש על נאפּאָלעאָן אחר שנגרש מרוסיא וקרא

עליו המקרא: ראיתי רשע עריץ ומתערה כאזרח רענן וגו׳ (תהלים ל״ז).

ואם נאמר שהיתה כוונת ר׳ עקיבא על האמת, אז היה אומר [באופן אחר הנהוג בלשון התלמוד והמדרשים] „ועליו נבא בלעם דרך כוכב מיעקב״, ובזה הראה המחבר הזה כי אין לו מבוא בדרכי הלשון שבתלמוד, ובמליצותיו.

ב) יש גירסא שם במדרש הזה שבמקום רבי עקיבא נאמר „רבי״ והוא ר׳ יהודה הנשיא מחבר המשנה שהיה אחר רבי עקיבא, ויוכל להיות שכאשר ספרו לו בזמנו הענין של בן כוזיבא ומפלתו, המליץ עליו מליצה זו „דרך כוזב מיעקב״ ע״ד צחות.

ג) לא נודע בברור אם מטעם זה שנמצא בר כוכבא כזבן קראו אותו בן כוזיבא, היינו בתאר „בר כוכבא״ היה נקרא ע״ש מלחמותיו וגבורותיו (כמו שאמרנו לעיל) „ובר כוזיבא״ היה נקרא לפי דעת קצת על שם עיר כזיב שהיתה בארץ ישראל, ואולי נולד או נתגדל שם הוא או אבותיו, או אולי על שם העיר אכזב הנודעת, ומעולם לא דרשו עליו הפסוק דרך כוכב מיעקב, כ״א דרך כוזב מיעקב ע״ד צחות ע״ש שהיה נקרא בן כוזיבא ר״ל מילידי עיר כזיב או אכזב.

ד) ואפילו אם היה כטעות המחבר הזה וכפי כסילותו שרבי עקיבא היה דורש עליו דרך כוכב מיעקב לשבח, על כרחו יצטרך להודות כי היה רק על דרך המליצה והצחות כמבואר לעיל, האם בעבור זה מוכח שלא ידע ר׳ עקיבא לשון הקדש? מי לא ימלא שחוק פיו ושפתו תרועה בקראו דברי הבל וכזב כאלה, ואם דרך משל מליץ עברי הבא לגלות אזן רעהו, שבעירו שהוא מתגורר עתה רבם ככלם מאנשיה גדלו והצליחו בעשר מופלג, ולכלם הון ועשר בביתם, ולמען כתוב דרך צחות, כתב לו הענין הזה, בזה הלשון: כי אין בית אשר אין שם מעות על דרך המקרא כי אין בית אשר אין שם מת (שמות י״ב ל׳) שהתליף בכוונה תבת מֵת בתבת מָעות (פי׳ כסף בלשון התלמוד וארמית) כי שתי תבות הללו מֵת ומָעות מתדמות קצת בהברתן לאזן השומע (Mes, Maos) ולמען באר כוונתו בדרך צחות, כי לשון המקרא הוא המפורסם והנודע בפי כל איש, השתמש בכוונה במליצה כזו, האם נוכיח מזה שהמליץ הזה לא כוון כלל דרך צחות, אולם להיותו בור גמור אשר לא ידע קרוא מקרא, וחשב בשבוש שמעות כתיב במקרא!! — מעתה האם לא כך חשב המחבר הזה על ר׳ עקיבא, הרי אומר בפה מלא לאמר, „ואל יפלא בעיניך איך טעה [ר׳ עקיבא] ויוכל להטעות? כי כל זה הוא מחסרון ידיעתו הלשון [לשון הקדש]״!!

יאמר נא כל איש ישר וצדיק האין זאת דרך עזות ולב רע לומר על איש המפורסם באומתו ובדורו לחכם גדול ומופלג כרבי עקיבא, שלא ידע את לשונו? האם היה יכול אחד מאתנו היהודים להעיז פניו ולשקר בפומבי לאמר על אחד מהמפורסמים הגדולים בין הפאָבסטע או מיטראָפּאָליטען והדומה, שהוא בור גמור ושלא ידע לשון דתו! ומכ״ש על המצויינים שבהם המפורסמים לחכמים גדולים! והנה זה המחבר שם מצחו כנחושה להעיז פניו על ר׳ עקיבא בענין

הזה! אך יען שמצווים ועומדים אנחנו לדון את כל אדם לכף זכות, אם נוכל מצוא, לכן אם גם את המחבר הזה אבוא לזכות בדין זה, לא אוכל מצוא לו זכות אחר כי אם העדר ידיעה, שלא ידע מעלות האיש הנורא הזה גבר בגוברין, ר׳ עקיבא.

לכן כמו שקיימתי בנפשי בזה עצת החכמים ,הוי דן את כל האדם לכף זכות׳ אבוא לקיים גם עצת החכם מכל אדם ,פתח פיך לאלם׳, ומאמרו ,לתת לפתאים ערמה לנער דעת ומזמה׳ ואודיעהו, מי הוא זה ר׳ עקיבא.

ר׳ עקיבא היה ראש בעלי התלמוד וראש האומה, ורבן של כל התנאים הגדולים. הוא היה חכם מופלג בלשון הקדש וצחותה, כנראה לפעמים ממליצותיו הנעימות הנמצאות בתלמוד ומדרשים, וזולת לשון הקדש ידע הרבה לשונות. הוא היה חכם נפלא לְמַשֵׁל משלים נעימים ויפים, כמו שנמצא מהם בתלמוד ומדרשים. הוא היה חכם גדול בפלסופיא, וכנראה ממאמריו הקצרים בפלסופיא, כגון המאמר הנפלא והעמוק במשנה דאבות: הכל צפוי, והרשות נתונה וכו׳ (אבות פרק ג׳ משנה ט״ו) וכמה מן העמקות בפלסופיא יש במאמר הקצר הזה, וכנראה בפרושו ברמב״ם ויתר החכמים (עיין ספרנו תעודה בישראל פרק ל״ד), הוא ר׳ עקיבא בעל המחבר ספר העמוק בחכמה הוא ספר יצירה, והנכתב בצח לשון המשנה, וכמה פלסופים גדולים ומפורסמים השתדלו לבארו בפרושים, ומי מחכמי הנוצרים הגדולים לא ידעו את חין ערך הספר העמוק הזה? — וכמעט אין חכמה ומדע אשר לא נגע בה המחבר הגדול הזה בחבורו ספר יצירה זה, כי היה חכם כולל בכל החכמות, והיה לו ג״כ התחברות עם פלסופים היונים מחכמי זמנו (עיין ספרנו תעודה בישראל שם), ולא אספר הנה גדל חשיבותו אצל עם בני ישראל אז וגדל חשיבותו אצל כל שרים נכבדים מאומות העולם, ומי יספר כל מעלות האיש הקדוש הזה וחכמתו, וכל המעיין בתלמוד ימצא גדל חכמתו על כל שעל ושעל אשר ידרוך הקורא, — ופן יאמר המחבר הזה לאמר: שמה שנראה ממאמריו חכמה ופלסופיא וצחות הלשון וכדומה, הנני מוכרח היום להודות נגד רצוני, פן אהיה לבוז, כי כחשי בפני יענו, בעדות ספרו ומאמריו הגלוים לעין, העיני אנשים אנקר? לכן אודה לזה, אך מה שמפארים אותו בעלי התלמוד לחכם בלשונות רבות וכדומה אינני מאמין למו, כי יספרו כזב לנו, — על זה נשאל את המחבר הזה, מדוע אתה מאמין לדברי המדרש [שהוא פחות במדרגה אצל עם בני ישראל, מספרי התלמוד] שר׳ עקיבא דרש דרך כוזב מיעקב? ונאמר לך הפעם כמו שאמר איוב לאשתו: הלא כדבר אחת הנבלות תדברי! גם את הטוב נקבל וגו׳ ואת הרע לא נקבל! וכן אתה המחבר את הטוב בעיניך תקבל ואת הרע בעיניך לא תקבל, הלא כאחד הנבלים תדבר!

בצד 48 מתחיל הפרק הרביעי מספרו זה, וקרא את הפרק הזה בשם ,מאמתיות ידיעת שם ה׳ ומשיחו׳, הפרק הזה נמשך עד צד 108, בפרק הזה הולך ומסדר שבע שאלות, אשר שם בפי היהודים כאלו המה שואלים השאלות הללו ע״פ התלמוד נגד דת הנוצרית, והמחבר הזה משיב להם על

שאלותיהם הללו, הוא מותיב והוא מפרק, כי מעולם לא שאלו היהודים שאלות הללו, — וטרם בא אל השאלות הללו ותשובותיו, הוא מקדים אלה הדברים, ומתחיל בהם הפרק הזה, ואמר וז"ל:

„בראותי דברי ריבות בני האדם וקנאת איש ברעהו אשר ילדיקו עם אחד ירשיעו את שכנגדו בדת התורה ובנבואת נביאיו כלכל לא אוכל, ואביט על ימין ואין עוזר ואין סומך אותי להכין שרשי הדת לאמתה, לזאת שמתי נפשי בכפי לשוט בים התלמוד למצוא מנגדי האמת ולהלחם בם, ואחרי אשר בינותי בספרים רבים רוח ממרום עלי ערה והוספתי חכמה ודעת על ידיעתי ועתה אתן לחכם ויחכם עוד ואדברה נגד מלכים ולא אבוש" עכ"ל.

לא רציתי לבאר פה לעין הקורא בפרוטרוט כמה פה מן השבושים והסתירות ממאמר למאמר, וכמה פה מן ההתפארות וגאה וגאון, וכמה מן ההבל; אולם אסמוך בזה על הקורא.

ואחר זה כתב וז"ל:

„והנני כותב שאלות היהודים על פי התלמוד. שאלה א' היהודים אומרים שלמענם נברא העולם מחמת שהם העיקר אשר נבראו לעשות רצון קונם והם יקבלו שכר על עשית מצות ה' כפי התורה והתלמוד וגם יקבלו עונש באם יעברו על אחת מאלה המצות" עכ"ל.

וכי לא ידע שהנוצרים בעצמם מודים על זה שלא נברא העולם כי אם לישראל, ושעם ישראל הוא הנבחר והם העיקר ונבראו לקיים המצות ויהיה למו בעבור זה שכר ועונש? כמבואר בספרם הב"ח, רק שהנוצרים טוענים, שהמה היום נקראו ישראל ולא אנחנו היום, יען שלא קבלנו דת הנוצרית וגם אברהם יצחק ויעקב ומשה וכל הנביאים כלם האמינו במשיח הנוצרים ונבאו עליו ועל דתו' וא"כ לרעתם לא נברא העולם אלא להם והם העיקר, ואשר איננו נוצרי אין לו חלק לעולם הבא, וכמו שאמר המחבר הזה להלן צד 156 שאין לאיש הישראלי עולם הבא, ואף כל הצדיקים והנביאים שהיו מימות אדם הראשון היו בגיהנם, עד שבא ישוע הנוצרי ברמות אדם והוציא במיתתו מן הגיהנם כל הצדיקים והנביאים עד זמנו, ומן אז והלאה כל מי שאינו נוצרי נופל בגיהנם, וגם בעלי דת הישמעאלים מאמינים בדתם שרק היא העיקרית, והוסיף המחבר הזה אח"כ ואמר וז"ל:

„ולהמשיחים (קריסטען) [אומרים היהודים] לא יהיה שום שכר ועונש" עכ"ל.

מדוע איננו מראה המחבר הזה מקום המאמר הזה איפה נמצא בתלמוד או בספר אחר מן היהודים, אדרבא כן אמרו בבראשית רבה (פרשה כ"ו) שכאשר יבוא משיח גם אומות העולם לא ימותו [כפי אמונת קצת חכמים שאז לא תהיה מיתה בעולם] שנאמר (ישעיה כ"ה) ומחה ה' דמעה מעל כל פנים עיי"ש, ואיה אפוא שכר יותר גדול כחיים הנצחיים? והתלמוד אומר בפה מלא: גוי העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, ואם הגוי העוסק בתורה הוא ככהן גדול שהוא הגדול

באומה והנכנס לפני ולפנים בקדש הקדשים ומפיהו תצא תורה וברכה לכל ישראל, מכל שכן הנוצרים שהם תלמידי ישוע הנוצרי שהיה מתלמידי חכמי ישראל הגדולים שהיו תלמידי הנביאים, והנוצרים מאמינים בה׳ ובתורה מן השמים ובכל יסודי הדת ממש כמו היהודים! ואמרו בתלמוד: כל הכופר בעבודת כוכבים ומזלות נקרא יהודי. — גם אמרו בתלמוד בפרוש: חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא, ואמרו ג״כ: כל בן נכר המקיים שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה חסיד ויש לו חלק לעולם הבא [עיין סנהדרין דף ק״ה ורמב״ם הלכות איסורי ביאה (פרק י״ד) והלכות מלכים (פרק ח׳) וכסף משנה שם] ואמרו בתלמוד: גר הבא להתגייר להיות גר צדק, ר״ל ממש כישראל, אומרים לו שעד עכשיו אם אכלת חלב וכו׳ לא היה לך ענש ועתה וכו׳, נראה מזה שאין העו״ג מחויב לקיים כל התורה, ובכלל אמר התלמוד, אין הקב״ה מקפח שכר כל בריה, ושבע מצות בני נח הנה כוללות כל המצות שבתורה חוץ ממצות החקיות והזכרוניות [החקיות המה הקרבנות וכדומה, והזכרוניות המה תפלין וכדומה], עיין היטב בספרנו בית יהודה ואפס דמים וכן פה בספרנו הנוכחי, וכל המצות השבע קבלו הנוצרים, וקרושות בעיניהן ממש כמו אצל היהודים.

ובכל הספרים שחברו היהודים על השארת הנפש, ויש מהם הכתובים בלשונות הלועזיות כגון הספר פֿעראן להחכם העברי מענדעלסזאהן וכדומה, יראו נא חכמי הנוצרים וישפטו אם המחברים הללו העברים מחלקים בין עברי ונוצרי לענין השארת הנפש?

והוסיף המחבר אחר זה ואמר וז״ל:

„וגם אמרו כותי ששבת יהרג סנהדרין פרק ח׳ [זיי״ן]״ עכ״ל.

א) אין הכוונה יום השבת דוקא כמו שמעתיק הוא בלשון רוסיא, — ועיין היטב בתלמוד.

ב) לא נאמר יהרג, כי אז משמע בידי אדם ומיתה כמשמעה, אולם חייב מיתה נאמר בתלמוד, והוא רק בידי שמים ועיין רמב״ם שם, וכן מה שמעתיק כותי שלומד תורה יהרג שקר ענה, כי חייב מיתה נאמר שם, גם לא נאמר כלל כותי כי אם עכו״ם.

ג) לא לבד שהיה חפץ המחבר הזה להבאיש ריח התלמוד, כי אם גם לתת אותנו היהודים לרוצחים המרצחים את הנוצרים בחנם על לא דבר, כאלו הוא יסוד בדת אצלנו, אם נראה את איש נוצרי הלומד תורה או ינוח ביום השבת ואינו עושה מלאכה, נקום עליו ונהרגהו, חי נפשי כי עלילה זו עלינו היא יותר גרועה מעלילת דם, כי עלילת דם היא רק על פעם אחת בשנה — היינו קודם פסח, ועלילה כזו תוכל להיות בכל יום ויום. — יאמר נא המחבר הזה אם שמע מעולם שהיהודים נהגו כן? או עלה על מחשבתם מעולם ענין כזה? יאמרו כל כותבי שטנה על היהודים מאז אם היו חושדים אותנו בדבר הזה שמכוון המחבר הזה פה.

וברוך ה׳ שאנחנו חוסים פה תחת ממלכה חכמה וישרה, אוהבת צדקה ומישרים, ממלכה של רחמים וחסד, אשר לא יקבלו שטנה כזו, ולולא זאת

מי יודע כמה עלילות היו עלינו עבור דברי שטנה אלו, הבנויים על ארני השוא והכזב, וכל תשובותינו על המחבר הזה בענין זה כותי ששבת ושלמד תורה, ימצא הקורא בספרנו זרבבל כי שם הרחבנו בזה.

ואחר הדברים האלה שהעתקנו בשם המחבר לעיל, כתב כדברים האלה, וז"ל:

„וזה באמת דבר שנגד השכל, האם אפשר שיחרוש אדם שדה גדולה ולא יזרע בה כ"א גרעין אחד, כן הדבר הזה בלתי אפשרי אשר כל באי עולם יהיו כאין וכאפס ויבולו כעץ השדה אשר יורקב, במקום נפלו, ולא תהיה שום השארה לנפש האדם זולת לנפשות היהודים, ומה יעשה במשיחי (ר"ל באיש הנוצרי) אשר עשה מעשים טובים כמו לדקה גמילת חסדים והתפלל אל ה' בלב שלם" עכ"ל.

דבריו אלה כבר נתבטלו ועלו בתהו ויאבדו לנצח, מתשובתנו הקודמת, זבנפול היסוד, יפלו כל הבנינים העומדים עליו, — כי כבר מבואר מדברינו שאין אנחנו שוללים גמול עולם הבא משום אדם שבעולם.

עוד הוסיף אחר זה המחבר לאמר וז"ל:

„התלמודיים בעצמם אמרו שאין הקב"ה מקפח אפילו שכר שיחה נאה כל שכן לאיש המתמיד בעשית מעשים טובים כל ימיו" עכ"ל.

אדרבא מזה יראה כי שקר יפצה פיהו בכל הענין עד הנה, וראיה לסתור הביא לו, והמעידה בפה מלא על תקף תשובתנו שהשבנו לו; ועל צדקותינו נגד כל אדם.

והוסיף לאמר וז"ל:

„ולפי דבריהם אשר אין שכר למשיחי (ר"ל לנוצרי) לא יחויב לו גם הטונש וא"כ למה אמרו התלמודיים בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה אשר גזל מאחר, הלא טוב לו לגזול ולגנוב ולחמוס לאכול ולשמוח בעמלו אחרי אשר אין למשיחי (ר"ל לנוצרי) שכר ועונש בעולם הנצחי ולמה יחייבוהו להריגה בדבר מועט כזה, האם לא כבהמה תחשבוהו היתכן שיהרוג את הבהמה באם תחטוף שבולת אחת משדך, ורק גרם תגרשנה" עכ"ל.

ובהעתקתו ללשון רוסיא שם הוסיף שם בשולי היריעה פרוש על המליצה בן נח, ואעתיק אותה ללשון הקדש.

„בן נח הכוונה איש נוצרי (איין קריסט), התאר הזה הוא תאר נכבד לנוצרי, ואם יכוונו לתאר את הנוצרי בתאר של גנות אזי יכנוהו עובד אלילים, אינו מאמין [ר"ל מאמין בדבר אחר] (Иновѣръ) ועוד תארים זולתן", עכ"ל.

מי שמע כזאת שיכתוב אדם דברי שטנה כאלה, להלשין כמה מיליאן בני אדם, כמונו היהודים, באין ראיה ויסוד, כ"א כלאחר יד? איה ראיותיו להערה זו? במה יבורר זאת? ומי חכם אשר קרא ספרי התלמוד יהיה עברי או

נוצרי אשר לא יכזבהו בפניו, לאמר לו: שקר דברת, ובשם בן נח נקרא גם אברהם יצחק ויעקב, וגם משה רבינו קודם מתן תורה, ואולי אם גם המה היו גויים אז איזו גזלה אפילו פחות משוה פרוטה היו נהרגין.

והטעם לדין זה, „בן נח נהרג על [גזלה] פחות משוה פרוטה״? גם כבר בררתי מן התלמוד טעם לדבר מדוע בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה [1]) גם בררנו שאין הדין הזה נולד על ברכי חכמי התלמוד, אבל דין זה היה נוהג מאז ומקדם בארצות המזרח בין כמה אומות קדומות, שעל הגזלה כל שהוא [והוא הנכלל במליצה זו אפילו פחות משוה פרוטה] היו הורגים עפ״י בית דין והשופטים, ועדיין נהוג דין זה בכמה מקומות בארצות המזרח; כי באמת הגזלן והחומס לרוצח יחשב, וכן אמרה התורה בפרוש בדין מחתרת (שמות כ״ב), שנאמר: אם במחתרת ימצא הגנב והכה ומת אין לו דמים; כי אין זה בכלל גנב אולם בכלל גזלן, והגזלן על רציחה בא.

ובפרוש הורו חכמי המשנה להלכה שאיש יהודי הגוזל ישוה פרוטה, והנגזל כבר הלך לו לארץ מרחק מאד, מחויב היהודי זה הגזלן להוליך אף את הגזלה זו הקטנה משוה פרוטה אל מקום שהנגזל שם ולתת אותה לידו ממש אף אם היה הנגזל בארץ מדי, שיעלו הוצאותיו לפעמים לאלפים דינרי זהב, וגם אם יש בהליכה זו כמה סכנות נפשות, וזהו מאמרם (בבא קמא פרק הגוזל קמא משנה ז׳): „הגוזל את חברו שוה פרוטה ונשבע לו יוליכנו אחריו אפילו למדי״ ע״כ לשונם.

וכן תנינן: הגוזל מריש (ר״ל קורה) ובנאו בבירה (ר״ל בארמון מפאר), בית שמאי אומרים יקעקע כל הבירה כלה ויתננו לו (ר״ל ויחזיר לנגזל), ולולא היה בזה מפני תקנת השבים היו אפילו בית הלל מודים בזה, וז״ל הרמב״ם (הלכות גזלה ואבדה פרק א׳ הלכה ה׳): אפילו גזל קורה ובנאה בבירה וכו׳ דין תורה הוא שיהרוס את הבנין ויחזיר קורה לבעליה אבל תקנו חכמים מפני תקנת השבים, עכ״ל. — ועתה ראה כמה החמירו היהודים בגזל, ואמרו בפרוש: אין לך חמור בכל איסורין שבתורה מעונש הגזל, דאמר רבי אליעזר כל עבירות שבתורה עברו דור המבול עליהן ולא נחתם גזר דינם למחות את זכרם במי המבול עד שפשטו ידיהם בגזל שנאמר (קץ כל בשר בא לפני) כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ, א״ר אבהו שלשה אין הפרגוד ננעל בפניהם אונאה וגזל וע״ז, ואמר רבי יוחנן כל הגוזל שוה פרוטה מחברו כאלו נוטל נשמתו הימנו שנאמר כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח (משלי א׳) (בבא קמא דף קי״ט, ויקרא רבה, ומדרש תנחומא פרשת נח,

---

[1]) וז״ל התלמוד (סנהדרין דף נ״ט ע״א): ליכא מדעם דלישראל שרי (מן התורה) ולבני נח אסור, והרי פחות משוה פרוטה? התם משום דלאו בני מחילה נינהו עכ״ל התלמוד, ופירש רש״י: אף ישראל נאסר על הגזל אלא שפחות משוה פרוטה אינו נחשב גזל בעיניהם שמעבירין על מדתן שרחמנין הם ומוחלין על דבר קל אבל בני נח אכזרים הם, עכ״ל.

ורמב״ם הלכות גזלה פרק א׳), ואיש ישראל הגוזל אפילו פחות משוה פרוטה עבר על לאו דלא תגזול (עיין בבא קמא דף ק״ג ורמב״ם שם הלכה ו׳).

אמר המתנצל: ראיתי להעתיק הנה בקצרה מעון הגזל מספר הנכבד כד הקמח לרבינו בחיי, אחיו של רבינו יעקב בעל הטורים, אות גזלה א׳ ואות גזלה ב׳, וז״ל:

„בצדקה תכונני רחקי מעשק כי לא תיראי וממחתה כי לא תקרב אליך (ישעיה נ״א). ישעיה הנביא ע״ה הזהיר בכתוב הזה על ענין הגזל שיתרחק האדם ממנו מפני שהוא עון פלילי וענשו אש שורפת מכלה את העולם, וידוע כי המצוה הזאת מן המצות המושכלות, שאלו לא נתנה התורה ימצאנה האדם בשכלו וכו׳ — וצריך האדם שישא ויתן באמונה ויהי נקי כפים מן הגזל כדי שיהיה זוכה לעלות בהר קדש אלהים, והוא שאמר דוד המע״ה: מי יעלה בהר ה׳ ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב (תהלים כ״ד). למדנו מכאן כי מי שיש בידו גזל אין מכניסין אותו למחיצתו של הקב״ה, שנאמר לא יגורך רע (שם ה׳) לא יגור במגורך רע וכו׳, — וכבר דרשו חז״ל: סאה מלאה עונות אין מקטרג בכלן אלא גזל, כמה חמור איסור הגזל שהרי מן השמים ממהרין לשמוע צעקת הנגזל שכן דרשו רז״ל בבבא מציעא פרק הזהב (דף נ״ט) וכו׳ וכו׳ — אל יתפתה אדם לומר בלבו מה שהגזל איסור חמור שכל שאינו מחזירו אין תשובה וקרבנות מועיל ואין מקבל פני שכינה דוקא בגזל ישראל אבל בגזל העובד כוכבים מותר, אין הדבר כן אלא אף גזל עובד כוכבים אסור מדין התורה וכו׳, כתיב וחשב עם קונהו ודרשו ז״ל שידקדק ישראל זה שגואל את העבד עם העובד כוכבים ארוניו בחשבון שלא יגזול ממנו אפילו פרוטה, ובעובד כוכבים שתחת ידו (ר״ל תחת ממשלת היהודי) הכתוב מדבר, ואף עפ״כ החמירה עליו שלא יגזלנו וידקדק עמו בחשבון, שאם לא דקדק וגזל ממנו, יש בדבר איסור מפני חלול השם יותר מן הגזל לישראל, וכן דרשו חז״ל בתוספתא דבבא קמא: הגוזל את הכותי חייב להחזיר, חמור גזל העו״ג מגזל ישראל מפני חלול השם, עד כאן (לשון התוספתא), וטעם הדבר לפי שכל הגוזל מישראל חברו אינו קורא תגר ואינו נותן דופי באמונתו, אבל הגוזל את העו״ג קורא (העו״ג) תגר ונותן דופי באמונת ישראל, ומבזה תורת משה והרי זה חלול השם, וכו׳ וכו׳ — עכ״ל — עיין שם על הסדר שני פרקים, ולולא כי ארכו שם הדברים ראוים הם להעתיקם פה: וחי אני! כי ראוים להכתב באותיות מוזהבות! —

עוד אראך קורא נעים! עד כמה זמם המחבר הזה להלשין בשפת שקר, ולבזות את רבותינו, ראה! שהמאכר הזה שכתב בלשון עברית „בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה אשר גזל מאחר׳ וכאשר העתיק אותו ללשון רוסיא כתב „נגב׳ במקום „גזל׳! ובאמת בן נח שנהרג על הגנבה אינו כ״א הגונב נפשות, וכן הוא בישראל, שנאמר וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת (שמות כ״א).

מעתה כאשר נראה בעליל לכל קורא בטול דברי כזביו ושקריו אלה של המחבר הזה, מכח תשובותינו הקודמות ממילא בטלין כל הוכחותיו אשר

הוכיח ממאמר הזה, ואם אין שרש וגזע, אין בד ואין ענף.

ומה שאמר שאנחנו חושבים עמים זולתנו לבהמות, וכי לא כך אמרו חכמי המשנה (אבות פרק שלישי): חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט׳) ע״כ. והכוונה פה כל אדם מאיזו אומה שיהיה, כנראה שם במשנה בעליל, די גלוי לכל קורא. — ואם אמרתי אעתיק הנה מדברי התלמוד והמדרשים ויתר ספרי ישראל העומדים לשטנה להמחבר הזה במאמר הזה והמלמדים אותנו לאהוב כל אדם מאיזו אומה שתהיה ממש כמו את חברו איש ישראל והפליגו בענש למי שאינו מקיים צוואותיהם הללו, אז הייתי צריך לחבר ספר גדול, אולם כל קורא בצדק כבר ימצא בספרנו בית יהודה ותעודה בישראל ואפס דמים, מה שיש בם די.

ויתר מאמריו הצדדיים של המחבר הזה שהשתמש בענין הזה להרחבת הענין כמו שהעתקתי לעיל דבריו בשלמות, כלם מעידים על העדר הבנתו ועל שקול דעתו הנפתל והמבולבל, כאשר אקוה שכל משכיל המעיין במו יודה ויאמר על המחבר הזה שלבו ידבר תהפוכות כשוכב בראש חִבֵל.

ואם היה בו קצת ישר ואמת, מדוע לא הביא המאמר מתנא דבי אליהו באמרו: מעיד אני עלי שמים וארץ בין גוי בין ישראל וכו׳ הכל לפי מעשיו רוח הקדש שורה עליו, עכ״ל, והמאמר בתלמוד שהיו מקריבים בבית המקדש בחג הסכות קרבנות בעד חיים ואשר כל האומות. והכהן הגדול היה מתפלל בקדש הקדשים ביום הכפורים בעד כל העולם, ועיין במאור עינים פרק נ״ה על הסדר.

צד 58 אומר המחבר, שהתורה יכולה להשתנות וע״כ שנו הנוצרים, כמו ששנו חכמי התלמוד עיי״ש, והוסיף להביא ראיות שגם בזמן הנביאים שנו וז״ל:

„ומי לנו גדול מאליהו הנביא אשר הקריב בהר הכרמל וכו׳" עכ״ל.

מכאן הוכיח שמותר לשנות כל התורה לדורות עולם, והרי אליהו שנה, שהקריב בהר הכרמל, הה! מי ראה היקש שגעוני כזה! o baculo ad angelum! וכי התיר אליהו לדורות עולם להקריב בהר הכרמל? וכי היה לו מקדש ומזבח להקריב שמה? הלא נאמר שם: את מזבחותיך הרסו (מלכים א׳ י״ט), והוא לא בחר בהר הכרמל רק לשעה זו, במקום שהיה שם והקרוב להמלך אחאב, ולא היתה כוונתו בהקרבה זו לבטל המקדש ומזבח ה׳, אך להפר ולבטל עבודה זרה, והבמות וכהני הבעל, ולרפא את מזבח ה׳ להשיבו על כנו אותו ואת מקדש ה׳ וכל הדת והתורה ע״י פעולה זו, והרי זה כמו שנהגו הרופאים החכמים לעשות לגוף חולה אחד באברים ידועים ובמקומות ידועים כמה פצעים וחבורות לשעה, למען יתרפא כל הגוף וישוב לאיתנו הראשון, ומי פתי הרואה פעולת הרופאים הללו בגוף האדם הזה, יבוא ויוכיח מזה שכל פצע וחבורה שבעולם הוא טוב לגוף האדם, והרי הרופאים עושים כן! לכן אלך גם אני ואוסיף לזה האדם כפלי כפלים פצעים וחבורות בכל מקום ואבר אשר אוכל!

והוסיף לאמר אח״ז, וז״ל:

„גם המלך שלמה בעת בנותו את הבית מרוב שמחתו אשר עשה רצון ה׳

אכל הוא וגם אכלו כל עם בני ישראל ביום הצום הגדול הוא יו"כ" עכ"ל.

וא"כ גם מזה ראיה שמותר לשנות כל התורה לדורות עולם והרי שנה שלמה ואכל ביום כפור הוא וכל העם פעם אחת בעת בנין המקדש, גם ההיקש הזה הוא נפתל ועקש אף אם נודה שהתירו למו פעם אחת, אך יאמר נא המחבר מנין יודע זאת שאכלו ביום הכפורים אז, כי גם בספר מלכים (א' ח') גם בדברי הימים (ב' ז') שעליהם כוון המחבר הזה לא נזכר כלל שאכלו ביום הכפורים? כי כן כתיב במלכים שם: ויקהלו וגו' בירח האתנים בחג (ר"ל בחדש תשרי שחל בו החג ר"ל סכות) הוא החדש השביעי וגו' וגו' ויעש שלמה בעת ההיא את החג (ר"ל חג הסכות) וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלהינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום, ובדברי הימים שם כתוב: ויעש שלמה את החג (ר"ל חג הסכות) בעת ההיא שבעת ימים הוא וכל ישראל עמו קהל גדול מאד מלבוא חמת עד נחל מצרים וגו', כי חנוכת המזבח עשו שבעת ימים, והחג (ר"ל הסכות) שבעת ימים. — ואיפה נמצא פה שאכלו ביום הכפורים? וכי בשביל זה שעשו חנוכת המזבח היו אוכלים ביום כפור זה שהיה בשבעת ימים הללו של חנוכת המזבח? היו מחנכים וגם היו מתענים. ואולי לא היו שבעת ימי חנוכה אלו רצופים, והיתה מתחלת חנוכת המזבח בשבעה בתשרי וביום כפור לא עשו חנוכה? ואולי עשו חג שבעת ימים הראשונים, בין ר"ה וט"כ? ועיין הרד"ק בספר מלכים ובדברי הימים והרלב"ג במלכים, וביחוד עיין אברבנאל, ורק התלמוד הוא האומר שאכלו ביום הכפורים על דרך דרוש ואסמכתא מהפסוקים הללו, עיי"ש בתלמוד.

מעתה כמה שאלות ופליאות על זה המחבר, הוא המכחיש בכל התלמוד, בא בפעם הזאת כמאמין בדבריו, ומעתה אם הוא מאמין לו בדבר הזה שאכלו אז ביום הכפורים יאמין לו גם לזה שבת קול יצאה אז מאת ה' ושמעו כל בית ישראל שה' מחל להם על עון זה שאכלו ביום הכפורים? ועוד אם מותר לאכול ביום הכפורים כדעת המחבר הזה, למה שלח להם ה' בת קול מן השמים למחול להם, כי אם אין חטא אין מחילה.

עוד שם בצד זה אחר זה הוסיף המחבר ראיה שמותר לשנות כל התורה לדורות, מחזקיהו המלך, וז"ל:

„גם חזקיהו המלך עשה פסח שלא בזמנו, וה' סלח לו בהיות כוונתו רצויה וכו', א"כ הדבר מוסכר פיה באפשרי לגרוע ולהוסיף כל אחר הדינים אשר בהתורה מלבד עשרת הדברים" עכ"ל.

מראיתו שהביא לו מחזקיה המלך שעשה פסח שלא בזמנו, נראה שמותר לבטל כל התורה ולהשאר ממנה כי אם עשרת הדברות לבד. — האיש הזה מדבר כמתרונן מיין, וכמדבר מאש הקדחת, המקשר בלולאות הדמיון דברים אשר לא יתחברו יחד, וכי בטל חזקיהו חג הפסח? אדרבא החזיקו והשיבו אל איתנו הראשון, הנה ידוע מספר ד"ה שהיו בני ישראל עובדים עבודה זרה אז וטמאו את המקדש בצלם ע"ז, ובטלו את המקדש לגמרי, כעדות הכתובים

שם, וכאשר עלה חזקיה על כסא מלכותו, קדש את ההיכל והמקדש כבראשונה והתאמץ להשיב הדת על מכונה, והחזיר הכהנים לעבודתם אחר אשר התקדשו מטמאתם, והתחיל באחד לחדש הראשון לקדש עד יום ששה עשר לחדש והוא בכלל, ויען שנתעכב התקדשות זו עד יום שבעה עשר בחדש זה, לכן לא היה באפשרי לעשות הפסח בזמנו שהוא בארבעה עשר לחדש בערב ושלח אגרות לקבץ כל ישראל אל ירושלים, לאספם יחד ולדבר על לבם לעזוב עבודה זרה ולחזור אל ה׳ ולתורתו, כעדות הכתובים שמה, וכבר עבר זמן הפסח עדי התקבצו יחד, ועדי התקדשו הכהנים מטמאתם, והוא מהר לחנכם מחדש במצות ה׳ וכבר עברה מצות החג, לזאת צוה לעשות את הפסח בחדש השני (היינו שנתנו אותו במקום ניסן עיין הרד״ק שם). ואם יתעקש המחבר ויאמר שאינו מאמין לדברי הקבלה הזו, ויאמר שהכוונה בחדש השני הוא חדש אייר, גם זה אינו נגד התורה אבל כמצות התורה, שנאמר בתורה: וידבר ה׳ אל משה לאמר איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם או לדרתיכם ועשה פסח לה׳ בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו על מצות ומרורים יאכלהו וגו׳ ככל חקת הפסח יעשו אותו (במדבר ט׳).

ונשובה הפעם אל התחלת המאמר של המחבר הזה באמרו לאמר, שהיהודים שואלים מדוע שנה מחוקק הנוצרים את הדת והתורה, והתורה אמרה לא תוסיפו ולא תגרעו?

שקר ענה בנו המחבר הזה, כי איך ישאלו היהודים שאלה זו; הלא היהודים מודים שישוע הנוצרי קיים בעצמו כל התורה וגם תלמידיו מבני ישראל קיימוה, כמבואר בספרי אפס דמים.

צד 60 כתב וז״ל:

„שאלה ד׳ היהודים המאמינים בתלמוד אומרים אשר התלמוד נאמר למשה בע״פ מאת ה׳ ומשה מסרו ליהושע ויהושע לזקנים וכו׳ מאשר אזכיר לך עוד בזה הספר: מצאו את הכתוב בתלמוד והשענו על זה כעל משענת קנה הרצוץ, מנו בתורה שס״ה מצות עשה רמ״ח מצות לא תעשה, שס״ה מצות עשה הם כנגד אברי האדם רמ״ח מצות לא תעשה כנגד גידי האדם, חכמי המקובלים אמרו שאם לא קיים האדם מצוה אחת אזי ימות האבר שבגוף האדם, וא״כ לפי דבריהם אם המשיח גרע כמה מצות כמו מילה סוכה לולב תפלין ודומיהם מההכרח שמזה יגרם מיתה לכמה אברי האדם, אהובי מוכרח אני להודיעך שלא אצל היהודים ולא אצל האומות אשר קבלו דת המשיח לא הופסד שום אבר מאבריהם כאשר טבע היומי מעיד ע״ז [כאשר החוש מעיד על זה], וגם כל הדברים אשר אמרו התלמודיים תדע שאין צורך לקיים אותם וכו׳״ עכ״ל.

רבים מהנוצרים הקוראים הדברים הללו, יאמינו לתמם שבאמת כך וכך כתובים הדברים הללו על הסדר, וגם דברי המקובלים כתובים שם, וידמו

שכל אלה הדברים כלם המה מיסודי דת ישראל, כמו שמתעה אותם המחבר הזה, לכן הנני להוציאם ממבוכתם.

א) נודע לכל שיש בתורת משה מצות הרבה מאד, מהם מצות עשה ומהם מצות לא תעשה, וכאשר נמנה אותן, נמצאן בערך שש מאות בסכומם, פחות או יותר, ולא נוכל לתת למו מספר מצומצם, מפני כמה מצות שבהן הבלתי מבוררות אם הם חוב, או רשות, או עצה טובה, וע״כ בכל ספרי התלמוד הקדמונים כגון בספרי וספרא ותלמוד ירושלמי וכדומה לא נמצא סכום מצומצם למצות האלה, אך אחד מהאמוראים האחרונים ר׳ שמלאי העמידן בסכום מצומצם „תרי״ג", שס״ה עשה ורמ״ח לא תעשה *) ויען שהוא יחיד במאמרו זה, ע״כ לא קבלו דבריו אלה באומה (עיין הרמב״ן בהשגותיו על ספר המצות להרמב״ם), ובאמת לא כוון ר׳ שמלאי במאמרו זה לדין ולהלכה, כי אמר זאת על דרך דרוש, וכן מתחיל המאמר הזה שם בתלמוד „דָרַש ר׳ שמלאי" ולהגיד בא שאינן רק דברי אגדה שאינן מעלין ולא מורידין, כמו שבררנו לעיל בכמה פעמים, ואחר שדרש ר׳ שמלאי את דברי אגדה אלו בא אמורא אחריו המאוחר בזמן ודרש לו ג״כ בביתו או בבית מדרשו ואמר על דרך הדרוש שהמה כנגד אבריו של אדם וגידיו; כי מספר רמ״ח אברים ושס״ה גידים באדם הוא המספר הנמצא להרופא הגדול המפורסם בזמנו (שחי לפני זמן האמוראים הללו) והנודע גם היום, הוא גאַלענוס (Galenus), וכמו שהרבה מחכמי התלמוד היו שוקדים מאד גם על כל ספרי המדעים וגם בחכמת הרפואה ידם רב למו, ע״כ נודעו לחכמיהם דברי גאלענוס בספריו, ומזה מצא לו הדורש הזה הפעם סמך יפה על דרך הדרוש לחבר דברי ר׳ שמלאי ביחד עם דברי גאַלענוס אלו, ויצא לו הדרוש הזה, וכל מי אשר לו חך לטעום, כמדומה לי שיודה שדברי האמורא הזה בדרושו זה המה דברים יפים ונעימים, לעורר את שומעיו לדבק במצות התורה ולקיימם בכל לב ונפש, ודבריו סמוכים באסמכתא יפה ומהודרת ומכוונת, כראוי לדרשנים מחוכמים, והמחבר הזה אשר הוא נחלה במכאובי הבורות (אונוויססענהייט) הרי הוא כמו כל חולה חולי הגוף אשר כל מתוק מר לו, ככה ימר לחכו הדרוש הזה, כי מרורות פתנים טעמו בפיו. המחבר הזה לא ידע שהמליץ (רעדנער) או הדורש אינו מחוקק הנותן תורות וחקים ללאום, ומליצותיו אינן תורות וחקים, המליצות והדרשות המה רק לעורר אל הטוב אשר בתורות, הן בתורת ה׳ והן בתורת האדם, המליצים והדורשים הם לפעמים כמו הברחנין החכמים העומדים בסעודות הגדולות הנעשות לשרים, לעורר בדבורם שמחת הנפש והלב, למען יתעכלו היטב המזונות הנאכלים, שהם עיקר השמחה והתענוג, ומליצותיהם יש לרמות לפעמים ג״כ למעשה מלאכת האש (פֿייער

---

*) המחבר ד״ם שגה בזה, כי מונה שס״ה מצות עשה ורמ״ח מצות לא תעשה, ובאמת הן בהפך, שס״ה מצות לא תעשה ורמ״ח מצות עשה (כמ״ש במכות כ״ג ע״ב), ופלא בעיני, כי גם החכם ריב״ל נמשך אחרי שגגתו. המגיה ש״ם האָנעס.

ווערק) שמראים בעליהם בפני המון חוגג לעורר שמחה ותענוג, ואחר אשר נוצצים כרגע ישובו לאין.

הנה הראיתיך לדעת קורא נעים! שסכום זה שס״ה מצות עשה ורמ״ח לא תעשה, אינם דברים המקובלים באומה וכן דברי גאלענוס אין מצומצמים ובפרט היום, ואם הם אינם מיוסדים, ממילא בטל הדבר הנבנה עליו, אך לתכלית דרשה, המה טובים ונכוחים מאד, ואולם דברי המקובלים שהביא, המה נאמרו מסתמא אחר התלמוד כערך אלף ומאתים שנה, מדורש אחד שהיה חי זה קודם לו ערך מאה שנים, ואולי היה ג״כ כרוך אחר הקבלה, והמחבר הזה העמיד דבריו פה לעין הקורא כאלו הם דברי חכמי התלמוד, ועכ״פ מגדולי חכמי המקובלים המפורסמים, ראה זה דבריו „חכמי המקובלים אומרים״! ואם היו אפילו דברים אלו יוצאים מפי גדולי חכמים בקבלה, לא אמרו כלום, כי דבריהם בכלל אינם מתקבלים באומה, ובפרט בין גדולי החכמים התורניים והחוקרים, ואף בעיני בעלי הפוסקים כל דברי המקובלים כלא היו, ובפרט הדבר הקטן הזה שדרש לו אחד הדורשים הקטנים, בעליתו כד ניים ושכב, מי ישמע לדבריו אלה! ועיין כד הקמח אות שי״ן שבועות ב׳ בסופו, ובפרט כי כבר אמרנו שבטל גם היסוד של ר׳ שמלאי, וגם היסוד של גאלענוס והיסוד של אמורא שאחר ר׳ שמלאי מעצמו פורחים דברי הדורש הזה באויר. והנה הרמב״ן שהיה אבי המקובלים הרי הוא בעצמו החולק הגדול על דברי ר׳ שמלאי במספר המצות תרי״ג, וא״כ איך נוכל ליחס הדרוש הזה אשר נבנה על דברי ר׳ שמלאי, אל המקובלים?

ועתה יאמר נא הקורא האין המחבר הזה משגה עורים בדרך, בודה לו מלבו שאלות ושם אותן בפי היהודים, ומשיב עליהן בתשובות הבנויות על אדני תהו ובהו, ומשתף דברי יחידים בעלי דרשות ואגדות עם דברי אחד המקובלים הרחוק מהם בזמן ובמקום.

ואחר הדברים האלה, חי נפשי! כי אינני רואה בדברי הדורש האחרון הזה המקובל דבר בליעל או עול, כי גם הוא מדבר ע״ד המליצה וההפלגה ודוגמא למען העיר את העם לקיים את התורה בתכלית השלמות, ואנחנו לא מצינו אפילו בין החכמים הנוצרים אשר יאמרו שאין צריך לקיים כל התורה כלה, ולא הרחיקו ממנה כי אם מצות הזכרון והחקים שבתורה, וזאת עשו בצדק ובמשפט, כי לא נתנו החקים הללו שבתורה עם הזכרונות כי אם לבני ישראל לבד, כמו שכתבנו מזה כמה פעמים.

ובזה בטלים ג״כ כל דברי המחבר הזה שאומר פעמים רבות שישוע הנוצרי בטל כל התורה ולא הניח רק עשרת הדברות, וזה שקר גמור, כי איך נאמר שבטל כל המצות שבתורה והרי יש ביניהן מצות רבות מדת הטבעית, חלילה! ושקר ענה המחבר הזה במשיחו, אדרבא משיחו קיים בעצמו כל המצות, וצוה על כל התורה בפה מלא והזהיר עליהן מאד, וכבר הראה החכם הגדול מענדעלסזאהן ז״ל בספרו ירושלים, שישוע הנוצרי ותלמידיו קיימו אף המצות דרבנן, וזה מוכיח החכם הזה מספרי העוואנגעליום, והעוואנגעליום נכתב ראשונה,

בלשון היונית, כי לו היה נכתב בלשון הקדש ראשונה, אז היה יכול המחבר הזה לומר שלא הבין מענדעלסזאהן לשון הקדש היטב כמו שמבין הוא, כדרכו לאמר על כל חכמי ישראל שלא ידעו לה"ק כמותו, אולם על לשון יונית מוכרת יהיה המחבר הזה לשום יד לפה.

ב) יאמר נא המחבר הזה, האין זאת עול לדבר עתק על כל יסודי דת התלמוד ועל כל ספרי היהודים בכלל, אם ימצא אפילו בהם כמה דברים מעטי המספר, שהמה דברים הבלתי מתקבלים על הלב, והרחוקים מהשכל או מהאמת, ובפרט בהמצא איזה דבר באיזה מחבר עברי אחרון שבאחרונים, ומה נוגעים הדברים הללו ליסודי הדת בכללה? והרבה מאות תנאים ואמוראים היו ומשך זמנם היה הרבה מאות שנה, וגם גרו במקומות שונים, וספריהם בכלל המה המונים ספרים, ובפרט המחברים שקמו אחריהם בכל זמן וזמן ודור ודור ואשר גרו במקומות ומדינות שונות, וספריהם רבו מלספור, עיין היטב מה שכתב (על דברי שטנה כאלה של המחבר) החכם המפורסם לנוצרים מיכעלים (Michælis) כמו שכבר העתקנו דבריו, ואז יראה, כמה רעים וחטאים דברי המחבר הזה בכל ספרו זה על פני כלו.

ג) נשאל את המחבר מדוע להלן בצד 64 מביא דברי ר' שמלאי זה וסומך על דבריו, ובכאן הוא לועג על דבריו? ובעבור זה אינו מזכיר פה את שם ר' שמלאי בכדי להטעות את הקורא.

ונשוב הפעם אל יתר דבריו שהוסיף על דבריו הקודמים, וז"ל:

„וגם כל הדברים אשר אמרו התלמודיים תדע שאין נצרך לקיים אותם, כאשר תמצא כתוב כמה דברים בתלמוד אשר טבע היומי [נסיון היומי, או חכמת הטבע] תעיד על זה שהמה לא היו בעולם, כמו מאמרי רבה בר בר חנה שאמר מההוא טייעא שהיה במקום אשר תנשק הארץ עם השמים, וזה ידוע לכל בר שכל שזאת שקר, ואף כי עשו המפרשים על זה פירושים שונים, אמנם נפש הישרה לא תרוה מזה" עכ"ל.

לא אדע אם המחבר הזה הוא כסיל, או חשב בלבו לטפש את קוראיו, כי מה ענין תורה שבעל פה שהתחיל לדבר בה מענין הדינים וההלכות שבתלמוד, לקצת דברים מאיזה מקובלים האחרונים שהביא שם? ומה ענין דברי רבה בר בר חנה מההוא טייעא שנראה גלוי מיתר אמריו שם באגדה (בבא בתרא פרק הספינה) שמסדר שם מרבה ב"ב חנה זה, שכלם נאמרו על דרך החידה והמשל, כמשלי החידות והמשלים של היונים הקדמונים, ורק העקש והמבקש עלילה או סכל ובור יתעקש לומר שדברים אלו הם דברים כהויתן, וגם אמרנו שם שרוב הבאורים על הגדות כאלה קבלנו מהגאונים יחד עם התלמוד, וא"כ כמו שאנחנו מאמינים להם על התלמוד בכלל שמסרו לידינו, שקדמון הוא, ומקובל בידם, כך מחויבים אנחנו להאמין שגם הבאורים הללו מקובלים המה מאת בעלי המאמרים האלה של הגדה, ואם יאמין המחבר שהמאמר הזה יצא מפי רבה ב"ב חנה והוא לא שמע בעצמו מפי רבה ב"ב חנה אבל מצאו כתוב

על שמו בתלמוד שהשלימוהו הגאונים, וא״כ מדוע לא יאמין להגאונים הללו ג״כ מה שבארו בו שאמרו שהוא מקובל בידם ג״כ מבעלי המאמרים האלה בתלמוד? ואם דרך משל יבוא לפנינו איש אחד חכם ויאמר לנו כמה דברים בשם אומרו בחכמת המדידה ובחכמת היורי ובמדות ובמוסר, וכדומה, ונמצא את דבריו שקולים וערוכים בחכמה נפלאה ובהשכל רב, עד שנודה על בעל המאמר שהוא חכם גדול וזך הרעיון, ובכל מה שמספר לנו משמו מצאנוהו כן, ואחר שקבלנוהו בלבנו לחכם גדול וזך השכל, יאמר לנו משמו דבר אחד אשר גם הכסיל באנשים ובור גמור לא יאמר כסילות כזה, וכאשר יהיו דבריו אלה לפלא גדול בעינינו ונשתומם איש אל אחיו, יאמר לנו המספר הזה, דעו נא ידידי! כי הדבר הזה אשר השתוממתם עליו שספרתי לכם מהחכם הזה דעו כי חידה הוא, כי כן דרך החכמים לדבר פעמים בדרך חידה בענינים ידועים, ונאמר אליו באר נא לנו את החידה הזו! והגד לנו את שברה! ויפתר לנו המספר הזה את החידה משמו של החכם הזה, ויאמר קבלתי ממנו או משמו החידה הזו ביחד עם השובר, הנוכל להכחישו ולומר לו שקר אתה דובר? העל המאמר הזה לא כוון בו אל חידה, אך דבר מכסילות, כי כסיל הוא? אך בזאת נוכל לחשוד את המספר הזה לפעמים ולאמר לו, אולי שכחת, או לא הבנת היטב את פתרון החידה, כאשר בארו לך משמו, ויש לפתרו באופן אחר, אך לזאת עכ״פ מוכרחים אנחנו להאמין להמספר, שהדברים האלה המה חידה ומשל, יהיה פתרונו איך שיהיה.

ובאמת גם על המאמר הזה מרבה בר בר חנה דנשקי ארעא ורקיעא כתב הרי״ף ז״ל: כך שמענו שמלך של אלכסנדריא בנה מקום במדבר ועשה בו דמות רקיע וגלגל, אמר להראות בו חכמתו, וראה אותו רבה בר בר חנה עכ״ל הרי״ף (תשובות הרי״ף דפוס ליוורנא דף מ״ז ע״א). [הרי״ף הזה הוא ר׳ יצחק אלפסי ז״ל מת שנת תתס״ג לאלף החמישי, והיה עם אחרון הגאונים (רב האי) כמעט בזמן אחד], — ומספר הענין הזה רבה בר בר חנה על דרך החידה כדרכו בכל מאמריו שם לדבר בדרך משלי החידה שדברו בם היונים. — והנני שואל את המחבר הזה אם כדבריו שרבה בר בר חנה לא ידע חכמת התבונה וחשב שהארץ היא שטחית (כמו שהאמינו מקדם כל החכמים) והשמים הוא כקערה הפוכה עומד על הארץ, וגם אודה לו לעת עתה שרבב״ח היה מכזב בספורו זה, היה לו לרבב״ח לומר עכ״פ שהלך עם הטייעא לסוף העולם ושם ראה זאת, והוא מספר שהיה במדבר אצל הר סיני, סמוך לארץ ישראל מקומו של רבה בר בר חנה, וכבר אמרו חכמי התלמוד שארץ ישראל היא באמצע העולם? האם השב רבה בר בר חנה לכזב בספורו זה ששם אצל הר סיני הוא סוף העולם? הנמצא כסיל כזה בעולם שיספר לאנשי עירו שגר שם, איך הוא הלך לשוח בשדה פרסה אחת או שתים, חוץ לעיר זו וסמוך למקום זה וזה, ושם הוא סוף העולם, וראה שנשקו ארעא ורקיעא? הלא יאספו עליו הנערים בכל חוצות, ויסקלוהו באבנים, ויקראו אחריו עלה כסיל! עלה כסיל! ולא די

שלא שתקו חכמי התלמוד על דבריו אלה שספר רבב"ח אלא גם העלו אותם לחק בספר, ויקבלו אותם כדברי חכמה.

ועוד הלא מיתר הספורים שמספר שם רבה בר בר חנה נראה גלוי לעינים שדבריו היו על דרך חידה, ומי כסיל יתעקש לומר שהדברים כהוויתן. ד"מ, יספר שמה שפעם אחת הלך בספינה הוא ורעיו, וראו צפור אחת שהיתה עומדת במי הים הזה שהלכה בה הספינה והיו המים מגיעים להצפור רק עד קרסוליה וראשה של הצפור היה נוגע בשמים. עוד מספר שראה צפרדע אחת שהיתה גדולה כעיר אחת שיש בה ששים בתים, ובא נחש אחד ופתח פיו ובלע את הצפרדע, ואח"ז באה עורב נקבה ופתחה פיה ובלעה את הנחש, והלכה לה העורב הנקבה הזו וישבה על אילן אחד, יאמר נא כל מי אשר לו מות בקדקדו, וראה מאמריו של רבה בר בר חנה במקומות זולתו מהתלמוד במקום שמדבר בדיני ממונות וכדומה, שכל דבריו שם המה בהשכל רב מאד, ושקולים במאזני הדעת והשכל, הפלא ופלא, ההוא! ידבר הפעם דברי כסילות כאחד המשגעים? הלא על כרחו יודה כל חכם שהוא ע"ד מיטהאָלאָגיע של היונים, שסאטורנוס היה בולע את בניו וכדומה.

גם אם נודה להמחבר הזה שלא ידע רבה בר בר חנה את חכמת התכונה, או יען שהיתה חסרה בימיו; האם בעבור זה לא נטה אזן לכל המון חכמי התלמוד בכל מה שאמרו אף בדינים והלכות? וכבר אמרנו כמה פעמים שחוץ מהדינים שבתלמוד, כבר גזרו ואמרו חכמי התלמוד בעצמם שאין חוב על איש ישראלי לקבלם, וכל איש חכם רשות לו לחקור ולדרוש בענינים האלה כחות דעתו, ובאופן הנאות לו.

ועוד מה יענה המחבר הזה על פלסופי הנוצרים שהיו אז בזמן התלמוד וגם זמן רב אחריו, ומחסרון ידיעתם או מחסר אמצעיים אז האמינו שהארץ היא שטחית, כמו שהאמין (לדעת המחבר הזה) גם האמורא רבה בר בר חנה? גם האם בעבור זה נאמר שלא ישמע היום שום נוצרי כל מה שכתבו מיסדי דתם הקדמונים, וישליך כל דבריהם אחרי גוו; יען שחכם אחד נוצרי האמין אז שהארץ היא שטחית? — חי נפשי! שהמחבר הזה, או הוא מחוסר הבנה, או אין לו בושת, לדבר דברי הבל כאלה ברבים.

ויותר נפלא הוא שחכמינו ז"ל בעלי התלמוד ידעו עוד מכבר (טרם נודע בעולם) שהארץ היא כדורית, כפי שקבלו מרבותיהם היותר קדמונים, כנראה ברור בתלמוד במסכת ע"א (דף מ') וגם בספר הזהר (ויקרא א') [אף אם נאמר שהזהר נתחבר זה כשש מאות שנה ואינו קדמון כהתלמוד], נראה בעליל שכבר היה נודע ומקובל בין חכמי ישראל [ומי יודע מכמה מאות שנה לפניו] כל השטה של קאָפּערניקוס, שנתקבלה היום בכל העולם, וקאָפּערניקוס היה מאוחר בזמן כמה מאות שנה אחר זה, ושם בזהר מבואר גם האַנטיפּאָדען, באמרו: כל ישובא מתגלגלא (ווּעלצעט זיך הערום) כעגולא דכדור, **אלין לעילא ואלין לתתא** וכו', וכבר ידענו שבמאה השמינית למספר הנוצרים היה הלמוד הזה של אַנטיפּאָדען למוד מחרם אצל הכנסיה הנוצרית, וגם זה כמאתים שנה דנו

ראשי כהני הנוצרים את החכם הנוצרי הפלסוף החריף Giorgano Bruno למין ואפיקורוס, על אשר האמין בשטה של קָאפערניקוס, ודנו אותו בשרפה, ונשרף בפקודתם! וזה היה בשנת 1600 בחדש פֶעבער בשבעה עשר בו. — ועתה יאמר נא המחבר הזה האם ידע או שמע שרנו היהודים על ענינים כאלה מאז? או אם שרפו את הזהר והקוראים בו, על הדבר הזה, ואדרבא כל החכמים והפלסופים מהיהודים והרבנים המופלגים [אף שרבם ככלם מאלה המה תמיד מתנגדים על הקבלה שבזהר] היו מפארים את הזהר על דבר המאמר הזה, (ומעתיקים את דבריו אלה בכמה ספרים שלהם) כמו שמפארים כל ענין מחקרי שנמצא לפרקים רחוקים בספר הזהר. והנה כל חכם ובקי בתלמוד, יהיה עברי או נוצרי, יודה שכל החכמות והמדעים גברו מאד אצל חכמי התלמוד, וגם כמה שטות חדשות במדעים וחכמות (שנתגלו בעולם אחר זמן התלמוד) כבר היו נודעים לחכמי התלמוד, וכבר הראה זאת חכם אחר בקונטרס מיוחד (שלקט מן התלמוד) כתבו בלשון ובכתב אשכנזית. עיין Deut. Zug. zu d. Sam. 1809 חכמי הנוצרים ראו ויתפלאו. — והגאון החריף בתלמוד והפלסוף המובהק הנודע בחבוריו הנפלאים שחבר בלשון הקדש, וכמעט לא הניח חכמה ומדע שלא חקר ודרש וכתב בה חבורים, הוא ר׳ ישראל זאמושטש הנודע בשם נצח ישראל, והוא רבו בחכמה של הפלסוף מענדעלסזאהן, וכבר נודע שמו של ר׳ ישראל זה בין חכמי האומות הגדולים, והחכם לעססינג באגרותיו מזכירו בדי כבוד ותהלה, ואמר עליו שהיה חריף ועמקן מופלג בחכמות הלמודיות, ראה נא דבריו מה שכתב בפרושו לספר רות חן (פרק ראשון) וז״ל: „בספרי ארבות השמים [1]) בחלק השמים החדשים, שם יעדתי לבאר דרכי התכונה החדשה עם כל מופתיה וטענותיה בהקדים רוב חכמות הלמודיות ומשם יושקף איך יאירו הרבה מאמרי חז״ל [חכמי התלמוד] אשר היו נפלאים בעינינו עד כה עד שההגדות והמדרשות התמוהים בעניני התכונה, לא בלבד שהם מבוארים לדעת האחרונים, עד שחכמי האומות עצמם יש מהם אשר הביא ראיות לדבריו מדברי חז״ל (בעלי התלמוד) מאותן תמיהות עצמם, כמו מאמר נטל אש ומים ופתבן זה בזה (דבראשית רבה) ומאמר דנטל הקב״ה שני כוכבים מכימה (דפ״ק דראש השנה) וכיוצא באלו מה שכל זה אין כאן מקומם, ולא באתי אל השעור הזה פה רק לישא על שפתי גדולת חכמת רבותינו בעלי התלמוד לעיני כל חי״, עכ״ל.

שם בצד הזה כתב המחבר וז״ל:

„עוד אמרו התלמודיים כל הכועס כאלו עובד כוכבים ומזלות, וכאמר הדין לסקול באבנים את עובד כו״ס, לזה היה מעט אבנים [בעולם] לסקול

---

[1]) הספר הזה כולל כל חכמת התכונה הישנה והחדשה, אך לא בא עדיין בדפוס, ונמצא ביד ידידי הרב החוקר הגדול אדוני ר׳ נחמן קראכמאל מזאלקווא, כי אליו מסרו הספר הזה להביאו לדפוס, כי נתפשטה הספר הזה כי ישן הוא, וגם נאבדו ממנו שני עלים היינו חצי בוינען.

את כל הכועסים, וזהו דבר הבלתי אפשר שיהיה האדם כל הימים ולא יכעוס„
ומי לנו גדול ממשה אשר פנים בפנים דבר עמו ה׳ ועשה אותות ומופתים,
והוא ג״כ היה בכעס כמה פעמים, פעם א׳ בעת אשר הקריבו בני אהרן אש
זרה במקדש, ופעם ב׳ כבוא פינחס ממלחמת מדין, ולמה לא סקלוהו אחרי
אשר כעס? ובאמת באם [אם] שהיה [היה] משה בזמן התלמודיים יכול
[יוכל] להיות שהיו דנים אותו במיתה אכזריות כמו שדנו להמשיח אשר לוקח
לעולם״ עכ״ל.

המחבר הזה מביא זאת לו לראיה שכל דברי התלמוד הבל, ולכן אין
לסמוך עליו בכל מה שנאמר בו.

המחבר הזה לא הביא לבב חכמה להבדיל בין דינים ובין אגדות, גם
לא הבדיל בין הדברים הנאמרים מפי הסכמת רבים ובין דבר הנאמר מפי יחיד
הדורש לו בזמנו ובביתו, ובין הדברים הנאמרים כמשמען, ובין הדברים
הנאמרים על דרך הבאי והגוזמא, המליצה וההפלגה, וחז״ל בעצמן הקדימו
מודעה רבא ואמרו, שכמו שיש בתנ״ך דברי הבאי וגוזמא כן בתלמוד (חולין
דף צ׳ ע״ב) והודאת בעל דין כמאה עדים דמי. ולא נאמר המאמר הזה כל
הכועס וכו׳ אלא כדי לאיים, וכי ראה או שמע המחבר שסקלו היהודים מעולם
את איש יהודי על אשר כעס? יאמר נא אם נמצא דין זה בספרי הפוסקים
להלכה? ואדרבא ממאמר כזה והדומה לו יש לנו להתבונן כמה השתדלו חז״ל
לעקור כל מדה מגונה מלב העם, ולחטט אחריה עד היסוד, בכדי לעוררם
במליצותיהם, וגם לעורר את הכמיהם, וכן ברצותם להזהיר על נקיות וטהרות
אמרו שכל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו וכו׳ — כל תלמיד חכם שאין
בו דעת וכו׳, והפליגו, למען יהיו דבריהם מתקבלים, ועל ענין כזה נראה לי
כוון החכם מכל אדם שלמה המלך באמרו דברי הכמים כדרבונות (קהלת
י״ב) — ובפרט שהיה אז בזמן חכמי המשנה מנהג אצל דורשי המוסר לדבר
על דרך הפלגה וגוזמא, יראה נא בדברי המוסר שאמר המחוקק הנוצרי בעצמו
[שמליצתו תמיד כמליצת חכמי המשנה אנשי דורו] האם לא היה המחוקק הזה
בעצמו מאיים ומפליג מאד במוסריו? וכל זה עשה כדי שיקובלו דבריו ויחדרו
בלב שומעיו, ואם אמר המחוקק הזה לאמר: המכה אותך על הלחי האחד תן
לו השני, ואשר לקח ממך מלבושך החיצוני תן לו ואל תמנע ממנו גם הפנימי,
וכדומה כאלה מוסרים כאלה, (עיין .Lucas C. 6 Mat. C. 5) ועתה יאמר נא
המחבר הזה באלה ובשבועה, אם היה איש אחד סוטרו על לחיו הימני אם היה
מושיט לו גם השמאלי? ואם היה פושט מעליו בגדו העליון, אם היה נותן לו
גם הפנימי? ומעולם לא שמענו אף על חסיד מופלג נוצרי שיקיים זאת, ומעשים
בכל יום אנחנו רואים כשיכה איש את חברו, או פושט בגדו, יבהילוהו
השוטרים לבית הכלא, ועושים בו שפטים גדולים, ואם המוכה או הנפשט הוא
איש שר גדול נוצרי, או כהן נוצרי חשוב ומכובד אז יקבל המכה או הפושט
ענש מופלג, ובנפשו הוא, — ואם הדברים כפשוטן נאמרו מפי המחוקק שלכם„

היו מחויבים להיות גם דבריו אלה קדושים בעיני הנוצרים , והיה המכה או הפושט יכול עכ״פ לפטור א״ע מדין ענש , והיה לו לטעון בפני השופט , לא די שהמוכה הזה שהכיתי אותו על לחי אחד , איננו פושט לי את לחיו השני , אלא גם הביא אותי לדין , אדרבא המוכה הזה ראוי שיהיה נדון , על דבר אשר לא מלא פקודת משיחנו , וכן הפושט היה לו ג״כ טענה נגד המופשט , והיה יכול לטעון בפני השופט לאמר : לא די שאני פטור מצד הדין יען שלקחתי לבושו העליון אולם הנני קובל עליו לפניך השופט , שיתן לי גם בגדו הפנימי , כי לי הוא , לפי פסק משיחנו הגדול ממך השופט .

ובאמת היו דברי מחוקק הנוצרים בדברים האלה , דברי מוסר ומדות טובות מאד , על צד ההפלגה , והנהוג אז , ורצה בזה לעורר את שומעיו , שיגיעו אל מדת החסידות המופלגת , וכוון במאמרו זה , שראוי לו לאדם לקבל באהבה כל מה שיקרה לו מן המקרים הרעים , ואל יכעוס על הגורם לו היזק הן בנפשו והן בממונו , ואדרבא יהיה תמיד מן הנרדפים והמוחלים על עלבונם וממונם , ולא מן הרודפים והנוקמים על כל מה שגרמו להם , ולא עשה חלוק בזה בין שר ועבד כהן או איש המוני , אך כלם מחויבים להיות שפלי ערך ומוחלים על עלבונם וכל מה שיחסרו למו . גם נלמד מדבריו אלה שהכל בידי שמים , וכל מה שיקרה לאדם הוא על צד הגזרה , וכמו שאמרו בעלי התלמוד : אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא״כ מכריזין עליו מלמעלה (ר״ל בשמים) , ועוד הרבה דברי מוסר ומדות נוכל ללמוד ממאמר המחוקק שלכם שהזכרתי , וכל הענינים הרבים והטובים שאנחנו מבינים מדבריו , בא לנו יען שדבר המאמר הזה בהפלגה רבה , כי אם היה אומר בלי הפלגה ומליצה , לא היה בכח מאמרו הקצר הזה לכלול ענינים רבים , וזהו כח המליצה וההפלגה , — וכמו שלא כוון המחוקק במוסריו אלה לדין ולהלכה כן לא כוונו חכמי התלמוד במאמרם זה כל הכועס , ואם יבוא איש עקש ויאמר שמחוקק הנוצרים כוון במאמרו זה שהזכרנו כמשמען לדין ולהלכה , היינו שוחקים עליו , ואמרנו לו שוטה ! אם היה זה דין והלכה ; היה נזכר עכ״פ דין זה בספרי המשפטים (קאָדיקסען) אשר לנוצרים לאומתם בלשוניהם , ואדרבא שמה נמצאו דינים בענין הזה ההפך מהקצה אל הקצה .

ולרווחא דמלתא אשאל את המחבר הזה , אם לדעתו המליצה „כאלו״ היא כמו „ממש״ , והרי זה כאמור כל הכועס הוא ממש (או הרי הוא) עובד עבודה זרה , ומיתתו א״כ בסקילה ממש ; וא״כ אם כתב החכם הגדול ליונים אריסטוטלוס , ואמר : כל המלמד את בן חברו חכמה , כאלו ילדו , [והוא המאמר שבא גם לרבותינו (סנהדרין דף י״ט) , והמה סמכוהו על פסוק אחד כדרכם , ובמקום חכמה כתבו תורה] , וא״כ לפי דעת המחבר הזה תהיה הכוונה בדברי אריסטוטלוס במלת כאלו גם כן ממש , ופסק דין . מעתה לפי הפסק דין הזה היה יכול התלמיד בארץ יון , אחר מות רבו , העשיר בנכסים , לתבוע בדין את בניו של רבו לתת לו חלק ירושה כאחד מבניו ! !

עוד אומר שאמת אמרו חז״ל באזהרתם על הכעס , כי האדם הכועס ידבר

זרות, ולפעמים מתוך כעסו ישים בשמים פיו, וכמו שנאמר והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו (ישעיה ח׳).

צד 62 כתב המחבר וז״ל:

„והם האמר אלי בברית [הנאמר בירמיה ל״א ל״א ל״ב] וכרתי להם ברית חדשה וגו׳ איננה תורה רק ברית הוא אמירת דברים וקשר אמון [אמין] בין איש לרעהו וראיתם מכריתת ברית בין אברהם ובין אבימלך, ראה הכתוב בסדור אשכנזי אשר נתקן בימים קדמונים ע״י אנשים גדולים, בתפלת מוסף לשבת חנוכה בסופו מבואר אשר דת חדשה יחדש, ודת לא יאמר [תאמר] כ״א רק על תורה כידוע לכל, גם המחבר ספר גור אריה בפרק מ״ג בספרו תפארת ישראל בתירוצו על השנות [שינוי] הלשון בלוחות האחרונות [האחרונים] במשנה תורה אמר וז״ל ועוד תדע כי התורה היא ברית בין ה׳ ובי״י״ עכ״ל.

על דבר הפסוק הזה בירמיה שמזכיר, לא אשיב אותו דבר, יען כי הוא שאלה ישנה, ולכן גם בתשובתי לא יהיה מענה חדש, כי משני הצדדים דברו בו בימים קדמונים די והותר. — אך אעיר את הקורא על שבושיו וטעיותיו אשר חשב להטעות את הקורא הנוצרי הבלתי בקי בספרי העברים, ואומר:

א) לפי המחבר הזה שהוכיח בכל חבורו זה שברית איננה תורה רק העשרת הדברות וז״ל (בצד 58) עיקר התורה והכריתות ברית המה עשרת הדברות עכ״ל. א״כ היתה כוונת ירמיה שה׳ יתן עשרת הדברות חרשות, ויבטל הראשונות, וא״כ לפי דעתו נאמר שבטל מחוקק הנוצרים עשרת הדברות הראשונות ונתן אחרות תחתיהן!! יאמר נא כל קורא נוצרי היש כסילות גדולה מזו? ואם כה חשב המחבר הזה הוא בא לבטל כל יסודי הדת הטבעית והותרה הרצועה לית דין ולית דיין חלילה או תשוב עבודה זרה לאיתנה הראשון, והותרה הרצועה לגנוב ולגזול וכו׳, לא היתה חלילה כוונת ירמיה הנביא לדברי הבל כאלה, וגם המחוקק הנוצרי לא לבד שעשרת הדברים היו קדושים בעיניו אלא אף כל התורה כלה כמו שבארנו בספרנו זה כמה פעמים.

ב) הסדור הזה שאמר עליו המחבר שתקנו קדמונים ואנשים גדולים, אמת אמר, אבל רק הסדור, היינו רוב התפלות והברכות, כי יתר התפלות והברכות נתקנו אחר כך בזמנים מאוחרים, ואולם הפיוטים (הכוללים יוצרות וסליחות וכדומה) נתקנו בימים האחרונים מאד, ומחבריהם היו יחידים מהם גדולים במעלתם ומהם קטנים, ויש מהם המונים המונים אין מספר, ולא היתה כלל כוונת מחבריהם שיתפללו העם הפיוטים האלה, ובכל זמן וזמן נתחברו פיוטים כאלה אין מספר, וכל הפיוטים בכלל אינם חשובים ויקרים בכל בית ישראל כ״א ככל המון השירים הנמצאים באומה, ואפילו הפיוטים המובחרים ואשר מחבריהם היו קדמונים ומשוררים גדולים ובעלי מליצה נפלאים, גם אלה לא ישוררו מהעם כ״א מעט מזעיר, ולזמנים רחוקים, ומכ״ש הפיוטים הבלתי בנוים על ארני השיר שמחבריהם לא ידעו ולא הבינו חכמת הדבור וההלצה והשיר,

אשר געלה נפש העם לאמרם מכ״ש לשורר אותם במקהלות, ומהם הוא הפיוט הקטן (המחזיק שתי שורות) **אלהיכם** זה לשבת חנוכה שמזכיר פה המחבר, יאמר נא המחבר הזה באלה ובשבועה אם שמע או ראה מעודו באיזה בית תפלה שמזמרים זה הזמר, גם אומר להמחבר הזה שגם המציאה הזו בסדור לא הוא מצא אבל לקח מספר הברית (חלק א׳ מאמר כ׳ פרק ל״א). אך מדוע לא קרא שם גם יתר דבריו בענין הזה, ואז היה שם יד לפה.

ג) נבוא נא ונראה מה כתוב בזמר הזה של **אלהיכם**. הפייטן הזה מתפלל: **שישלח ה׳** את משיחנו, **ויבנה בית המקדש**, **ויחדש הדת**, זה תוכן כל הזמר הזה, ואם נאמר שהיה הפייטן הזה גם הוא על דעת הנוצרים, איך הוא מתפלל שישלח ה׳ את משיחנו והוא כבר בא? ואיך יתפלל על בנין בית המקדש, והנוצרים מאמינים שלא יבנה עוד? ואיך יחדש הלא כבר חדש? וכן ביתר הפיוטים הקטנים שחבר זה הפייטן הנקראים ג״כ **אלהיכם** שמסדר שם הפייטן הזה, הוא מתפלל בהם רק על ביאת משיח, ועל בנין בית המקדש ועל המזבח שיבנה ונסוך היין במזבח כבימי קדם, ומתפלל על קבוץ בני ישראל מארבע כנפות הארץ לארץ ישראל וירושלים כמקדם, ומזכיר השכר אשר יתן ה׳ לעם ישראל שומרי שבת בראשית כהלכתו והיושבים בחג האסיף בסכות, וכדומה מענינים כאלה.

ד) זה לשון הפייטן הזה „דַּת חֲדָשָׁה יְחַדֵּשׁ״ וכי אמר דת יחליף בחדשה הלא אמר יְחַדֵּשׁ? ר״ל יְחַדֵּשׁ את הַיְשָׁנָה, כמו וְחִדְּשׁוּ עָרֵי חֹרֶב (ישעיה ס״א) ר״ל הערים החרבות יתחדשו ויהיו כמקדם, וכן חַדֵּשׁ יָמֵינוּ כְּקֶדֶם (איכה ה׳) וכן לכו ונלכה הגלגל וּנְחַדֵּשׁ שם המלוכה (שמואל א׳ י״א) ור״ל נחזקה, והרבה כמותם, וכן כאן יְחַדֵּשׁ הדת הישנה אשר חרבה היום ויחזקה, כי כמה מצות לא נוכל לקיים היום, וחדשה פה איננה תאר השם, אולם תאר הפעל יְחַדֵּשׁ, והעתקתו של דָת חֲדָשָׁה יְחַדֵּשׁ, דיא רעליגיאָן, ווירד ער אויפֿס נייע ערריכֿטען, וכן נקרא ירח ימים בשם חֹדֶשׁ ע״ש שהלבנה מִתְחַדֶּשֶׁת באורה כבראשונה, וזהו הנקרא **חדוש לבנה**, ולא תבוא **לבנה אחרת** תמורת **הלבנה** הזו, ואולי חושב המחבר כן שבכל חדש נבראת לבנה חדשה.

ד) מה שמביא לו המחבר הזה ראיה מן החכם גור אריה, אשאל את המחבר אם באמת ובתמים גדול בעיניו בעל גור אריה לחכם בלשון הקדש, וכבר מונח לכלל אצל המחבר הזה שכל מי שהוא חכם בלשון הקדש הוא מלעיג על התלמוד וכרוך אחר דת הנוצרים, א״כ יהיה גם החכם גור אריה אחד מהם, כפי הנראה לא קרא המחבר הזה את ספרו של הרב הזה „נצח ישראל״ המדבר בענין משיח והגאולה.

ה) כאשר העתיק המחבר הזה דברי הרב הנ״ל באמרו „ברית בין ה׳ וב״י״ כתב **וב״י** בראשי תבות (ור״ל **ובני ישראל**), כי היה מתבושש לכתוב בשלמות יען שראיה לסתור הביא לו באמת, וע״כ לא העתיק כלל תבות הללו בלשון רוסיא.

ו) המחבר אמר שידוע לכל שתבת דת הוא רק על תורה, ואני אומר שידוע לכל שתבת דת הונחה ראשונה על כל פקודה וגזרה במדינה ומנהג המדינה (עיין ספרנו בית יהודה פרק ט״ו), ומה יענה המחבר על והשתיה כַדָת (אסתר א׳) והרבה כמותו, ויען שגם התורה היא פקודה מאת ה׳ נשאלה גם אליה.

בצד 64 הולך המחבר ומסדר דברים מהתלמוד לראיה שהתלמוד בעצמו מודה שאין צריך לקיים כל התורה, ובולל דברים זה בזה, שאין להם קשר וסדר וערך, ואין בהם לא טעם ולא ריח, ואם באתי להתעורר על כל עניניו בפרוטרוט יארכו לי הדברים, כי אין קץ להבליו, אולם אשיבהו רק אל מה שנוגע לכוונת המאמרים האלה מהתלמוד. ראשונה מביא הוא דברי התלמוד של ואהבת לרעך כמוך ומה דאמר הלל להגר שבא להתגייר למדני כל התורה כלה כשאני עומד על רגל אחת, השיבהו: מה דעלך סני לחברך לא תעביד, ואח״כ הולך ומעתיק דברי התלמוד מכות (פרק אלו הן הלוקין) ג״כ לראיה שאין צריך לקיים כל התורה ממה שנמצא שם: „דרש ר׳ שמלאי תרי״ג מצות נאמרו למשה בסיני וכו׳ בא דוד והעמידן על י״א שנאמר (תהלים ט״ו) מי יגור וגו׳ הולך תמים וגו׳, בא ישעיהו והעמידן על שש שנאמר (ישעיה ל״ג) הולך צדקות וגו׳, בא מיכה והעמידן על שלש שנאמר (מיכה ו׳) הגיד לך אדם וגו׳, חזר ישעיהו והעמידן על ב׳ שנאמר (ישעיה נ״ו) שמרו משפט וגו׳ — אלא בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב׳) וצדיק באמונתו יחיה״ עכ״ל התלמוד, עיין שם בדברי המחבר הזה על הסדר, ומביא שם ג״כ מאמר אחד מרש״י יען שנראה לו קצת ראיה לדבריו, ובעבור זה נתן לו כבוד והדר וכתב עליו רש״י ז״ל ר״ל רש״י זכרונו לברכה.

ואני טרם אציג לעין הקורא כוונת המאמר הזה, ואיך לא ידע המחבר הזה מאי דקאמר, אגלה ראשונה את העול אשר עשה המחבר הזה בהעתקתו את המאמר הזה.

א) מרוע סומך פה דוקא על רש״י ולא על המפרשים האחרים שפרשו המאמר הזה באופן אחר (ואז כבר היה בולם פיו ולא דבר דבר מזה המאמר), כגון הרמב״ם הרמ״ה העיקרים והמהרש״א? ואם יאמר לנו המחבר הזה שרש״י מוחזק אצלו לחכם ומבין ואיש אמת יותר מן הארבעה החכמים הגדולים שהזכרנו, א״כ מרוע בחר להאמין לרש״י רק על המאמר המתבודד הזה, והוא אחד מאלפי אלפים ורבי רבבות מאמרים שמפרש רש״י בתנ״ך ובתלמוד ובמדרשים וזולתו, ומרוע לא יאמין לרש״י בכל מקום? ומי בכל בית ישראל כרוך אחר התלמוד כרש״י?

ב) המחבר הזה טרם שהעתיק המאמר הזה מהתלמוד הוא מקדים אלה הדברים ואומר: „וכל הדברים אכתוב לך אות באות כנאמר בתלמוד עם המפרש רש״י ז״ל״ עכ״ל. ומרוע לא שמר הבטחתו שהבטיח להעתיק אות באות מהתלמוד ורש״י ודלג על כמה מאמרים, כגון המאמר המתחיל „כגון רב ספרא״

וכן המאמר „כספו לא נתן בנשך אפילו רבית דנכרי" וכדומה מהמאמרים הללו שפסח עליהם ועל פרושם שפרש בהם רש"י ?

אמנם המחבר הזה דלג עליהם בכוונה, ואמר בלבו מוטב לי שאהיה כוזב ולעבור על „מוצא שפתיך תשמור"[1]) מלדבר טוב על בית ישראל ועל התלמוד, כי אם אהיה מעתיק כל המאמר הזה על הסדר בשלמות אז יראו כל העולם כמה מדות חמורות היו לחכמי התלמוד וכמה דברי חסידות ויושר ואהבת האדם אף לשאינו בן ברית ישראל נמצאו שם במאמר הזה, ואיך אשא פני אח"כ לדבר על התלמוד שהוא מלמד כל רשע ועול ומתיר ממון של כותי וטעותו וכדומה, כה חשב המחבר בלבו וע"כ פסח על המאמרים הללו, שפטו נא אתם קוראים נעימים! חכמי לב! אנשי ישר! מן הנוצרים, האם בצדק ובתמים מתנהג המחבר הזה?

ועתה אשובה אל המאמר הזה בתלמוד שאנחנו עוסקים בו, ואומר:

א) המאמר הזה אינו דין והלכה כי אם דברי אגדה, ודברי יחידים, שכבר אמרנו מהגדות מה שיש בם די, שהמה בלתי מקובלים באומה, ולא נאמרו מבעליהן הדורשים כ"א להעיר את העם למדות ומוסר, וכן מסומן המאמר הזה בתחלתו בפעל „דָרַש" להגיד שאין דין והלכה, וקבלה, ולא פסק, כי אם דברי יחיד הדורש לשעתו, לעורר את העם לאיזה מוסר ומדה, כי באמת תכליתו רק מוסר ומדה להתנהג עם כל אדם בישר וצדק אף אם אינו בן ברית וכמו שיבואר במה שיבוא להלן.

ב) המחבר הזה לא הבין מן יסוד המאמר הזה תכליתו מה שמבין בו כל אדם וכמו שהזכרנו תכליתו, אולם הבין דבר אחר מזה שתכלית כוונתו של כל המאמר הזה להגיד שאין צריך לקיים כל התורה ולא שום מצוה, כי אם די לאדם שיהיה מאמין, ולא יותר, כי דוד בי"א מצותיו בטל בתורת משה כל המצות, ואחריו בא ישעיהו ובטל המצות של דוד וכן הלכו ובטלו עד מצוה אחת.

וא"כ נאמר מזה שאין צריך האדם לקיים אפילו עשרת הדברות וכל המצות שבתורה המיוסדות על דת הטבעית והנימוסית עשה ולא תעשה!

אך באמת לא הבין המחבר הזה לא לבד תכליתו של הדרוש הזה כמו שאמרנו לעיל, אולם גם תהלוכות הדרוש הזה ובנינו, לכן צריך אני להקדים קצת הקדמות ואומר:

ידוע לכל שהמצות שבתורת משה המה משני סוגים, היינו בין אדם למקום ובין אדם לחברו, וידוע לכל מבין בתלמוד, שחכמי התלמוד הניחו ליסוד מוסר בכל התלמוד שהמצות שבין אדם לחברו קשה עונשן מעברות שבין אדם למקום, (עיין בבא בתרא דף פ"ח, רמב"ם הלכות גנבה פרק ז'), וכן על יום הכפורים

---

[1]) לא אדע אם המחבר הזה מוטב זאת לחטא, כי כלל גדול אצלו שאין צריך לקיים רק עשרת הדברות ולא כל התורה, ואזהרה זו לא נאמרה בעשרת הדברות, והוא בספר דברים כ"ג כ"ד.

אמרו חכמי התלמוד שהוא מכפר על כל עברות שבין אדם למקום אבל לא על מה שבין אדם לחברו, וכבר באר לנו הרמב״ם (עפ״י יסודי התלמוד) שאף המצות שבין אדם למקום המה לתכליתן רק מצות שבין אדם לחברו, כמבואר באריכות בספרו מורה נבוכים (חלק שלישי) בדי השכל ורחב דעת כדרכו, ואנחנו אמנם נדבר להלן ג״כ מזה באופן פשוט והנאות לפי הענין שלפנינו.

היוצא לנו מזה, שהמצות שבין אדם לחברו להיותם יסוד התורה, וגם יסוד של המצות שבין אדם למקום, ע״כ אמרו בתלמוד כששאל העו״ג את הלל שילמדהו כל התורה כלה ברגע אחד אמר לו „מה דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה, ואידך פירושא זיל גמור׳ נראה מזה שיסוד כל התורה אף מה שבין אדם למקום נכללו במצות שבין אדם לחברו, וכל המצות שבין אדם לחברו נכללו בסוג אחד הכולל „ואהבת לרעך כמוך׳ כי אם אאהב את חברי לא אגזול ולא אגנוב ולא אעשה עמו שום רעה שהזהירה עליהן התורה בפרוטרוט בהרבה לאוין שונים, וגם אעשה עמו כל טוב וחסד אשר צותה התורה בפרוטרוט בהרבה מצות עשה, א״כ אם תהיה מצוה זו הסוגית „ואהבת לרעך כמוך׳ תמיד נגד עיני, אז אקיים כל העשה ולא תעשה הנמצאות בתורה בין אדם לחברו, — אך מדוע אנכי מקיים כל המצות הללו ביני ובין חברי? ומדוע אני כובש את יצרי מכל התאות אשר הייתי יכול למלא אם הייתי רוצה לעבור על המצות הללו? מדוע? האם רק בעבור שלא אגרום לחברי צער והיזק, זה אינו; כי אוכל לעשות כמה עברות כאלה בסתרי סתרים, וחברי לא ידע כלל, אם עשיתי לו, ואם עשיר גדול הוא מה היזק לו אם אגנוב ממנו דבר קל. אבל לא אעשה מפני שצוה ה׳ עליהם והבטיח לי שכר טוב אם אקיים פקודותיו ויענישני אם אעבור עליהם, מלבד מה שהשכל יעיד עליהם ויעוררני, — ומי הוא ה׳ הזה? הוא ה׳ כל יכול בורא העולם המשבח אותו, ומשגיח וכו׳ וכו׳ ועשה לאבותי טובות מיוחדות, הוציאם ממצרים וכו׳ וכו׳, — ואיפה צונו ה׳ על המצות הללו שהזכרנו? בתורתו והיא תורת משה הנודעת, — ובמה אוכל להזכיר פעם בפעם בה׳ ובמצותיו ואני טרוד מאד בעסקי העולם וכו׳? מפני שיש לי לתכלית מה ימים ידועים הקרושים לי הנקראים שבת חג ומועד, והמה יזכירוני כל זאת, גם יש לי מעשים ידועים הקרושים לי שאני עושה אותם יום יום ציצית תפלין וכדומה גם מקומות ידועים וזולתן המזכירים אותי וכו׳ וכו׳ — א״כ כל המצות שבין אדם למקום נכללות במצות שבין אדם לחברו, והמצות שבין אדם לחברו כלן כלולות במצוה הסוגית הזו של „ואהבת לרעך כמוך׳, — ומי הוא סכל ובער אשר ישמע הדבר הזה שאמר הלל „ואהבת לרעך כמוך הוא כל התורה״, ויוכיח מזה לאמר שהלל צוה לבטל כל התורה, שהרי צוה לקיים רק אתת, ארדבא אם יקבל על עצמו לקיים מצוה זו, אזי נבטח בו שיקיים כל המצות, ולזה דקדק הלל במליו והוסיף לאמר ואידך פירושא הוא [1]) זיל

[1]) שתי תבות דלג המחבר הזה בהעתקתו עיין לעיל כי היא עומדת לו לשטנה.

גמור׳ ר״ל למוד על הסדר כל התורה ואז תמצא שכל התורה היא פרוש על ,ואהבת לרעך כמוך׳ כי הוא כלל, וכל התורה הוא פרטי הכלל הזה, וכן הנוצרי בספרו שכתוב נגד ספר הנצחון מעתיק ללשון רומית המאמר הזה של הלל וז״ל: ,ואידך פרושא הוא׳ "Reliqua sunt explicatio ejus„ .

וכן כל החכמות וכל המדעים וכל הלמודים שבעולם אם שענפיהם רבו כחול וארוכים מארץ, ובכל זאת החכמים משתדלים להביאם תחת שרשים, וכללים, והכללים תחת סוגים, והסוגים תחת סוגים כוללים, עד שיתמעטו המונים למודים ויעמדו על שלשה ושנים כללים קצרים הכוללים כמה תבות, ותכלית כוונתן בכדי לזכור על ידן הפרטים ופרטי פרטים, ד״מ בחכמת הרפואה בחלק הנקרא שמירת הבריאה, ר״ל אופנים הללו שלא יבוא אדם לידי חולי, הנה פרטיהם רבים מאד בעשה ולא תעשה, וחכמי הרופאים הביאום תחת כללים כוללים, ומהם עוד תחת כללים היותר כוללים שהולכים ומתמעטים, — ד״מ על השאלה הזו במה נשמור בריאותנו? התשובה בחמשה דברים, היינו: אכילתך ושתיתך יהיו מעטים, מלאכתך רב עד שתזוע, הסר כעס מלבך, אוירך יהא צח, ואל תתן לנשים חילך. — ויבוא אחר ויעמידן על ארבעה, הרגל עצמך לסבול כל דבר קשה, הוצאות ביתך יהיו מעטים, אל תתאוה למותרות, ואל תלחם לחם עצלות, ובא אחר והעמידן על שלשה (כמו שאמרו בתלמוד): פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, ובא אחר והעמידן על שנים (כמו שאמרו בתלמוד) אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, ובא אחר והעמידן על אחת (כמו שאמרו בתלמוד) הרוצה שיחיה ימות, והרוצה שימות יחיה, (ר״ל הרוצה לקרב מיתתו יחיה ר״ל בתענוגים, והרוצה שיחיה הרבה יסבול צער ולא ימלא תאותו).

וכן בחכמת המדות ומוסר כללו החכמים שבכל דור בכללים קצרים, והרמב״ן ז״ל השיב לחוטא אחד שעבר על כל חטא ופשע שבעולם, וכאשר שאל את הרמב״ן לאמר: מה אעשה ולא אחטא? אמר לו רק דבר אחד עשה ותנצל מכל חטא, ומה? ואמר לו קבל על עצמך להגיד תמיד רק האמת, וכן היה שע״י זה היה הולך ותקן מעשיו מיום ליום, כי כל מעשיו ותהלוכותיו ועניניו אשר עשה בסתרי סתרים היה מגלה ולא הכחיש, וענשוהו על חטאתיו יום יום, — וגם הרבה חטאים לא היה יכול עשותם, כי נודעו כבר מחשבותיו ועניניו בטרם עשותם, עד שבזמן קצר נתהפך מרשע לסור מרע.

וכן המחוקק להודיים קאָנפֿוציאוס כאשר שאלוהו לפני מותו לאמר: מה יעשה האדם בחייו? והשיב: יעשה בחייו כפי שיהיה רצונו בעת מותו (ופרוש הדברים, כי כל אדם במותו מתחרט על כל מעשיו הרעים שעשה בחייו ומצטער על הטוב שהיה בידיו לעשות ולא עשה, ואמר אז הלואי הייתי עושה זאת וזאת).

וכן אמרו חכמי התלמוד: שוב יום אחד לפני מיתתך, (ר״ל וכיון שלא ידע האדם יום מותו לכן יצייר לו בלבו שעתה ימות) — וכן יש כללים במלאכת הגיון ובחכמת הדקדוק שיכולים להתמעט עד תכלית הקצור, ותכלית הקצור

הזה הוא בכדי לזכור על ידן את הפרטים שתחתיהם .

מעתה נבוא אל הדרוש הזה של ר' שמלאי שלפנינו, ונאמר: ר' שמלאי זה בא בדרושו זה לתת כללים למצות שבתורה, על הדרך הזה שהזכרנו, ואחז גם הוא (כמו הלל, וכמו יתר חכמי התלמוד) רק את המצות שבין אדם לחברו (להיותן כוללות גם מצות שבין אדם למקום) ואמר שדוד המלך כלל אותם בי"א כללים מי יגור באהלך? מי ישכון בהר קדשך? הולך תמים, ופועל צדק, ודובר אמת בלבבו, לא רגל על לשונו, לא עשה לרעהו רעה, וחרפה לא נשא על קרובו, נבזה בעיניו נמאס, ואת יראי ה' יכבד, נשבע להרע ולא ימיר, כספו לא נתן בנשך, ושחד על נקי לא לקח, עכ"ד, וד"מ הלאו בתורה לפני עור לא תתן מכשול, כבר נכלל בלא עשה לרעהו רעה", או „בהולך תמים". — המצות עשה בתורה עזוב תעזוב עמו, וכן העשה לתת צדקה לעני, נכלל „בפועל צדק" — וכן כל התורה, ומי הוא סכל אשר יאמר שבא דוד בי"א כללים הללו לבטל כל המצות שבתורה, אדרבא לחזקן בא. — ועל אופן זה שהעמיד דוד המצות בי"א כללים באו אחריו והעמידו על וא"ו, ועל ג', ועל ב', ועל א' והוא האמונה, ולפי הענין שכוון בו הדורש הזה יהיה פרושו של „וצדיק באמונתו" שאיש הצדיק הוא מתנהג כל ימיו באמת, „יחיה" הכוונה פה „הנהגה", „ואמונה" הכוונה פה „אמת" כי כל „אמונה" שבתנ"ך יש לו שתי הוראות: א) בטחון, ב) אמת [אף שלתכליתן שתי הוראות אלו אחת הנה כמו שאומר הרד"ק בשרשיו כי המאמין באחד נותן האמונה וסובר שהוא אמת] וכאן יהיה פרושו מהוראה השניה „אמת", אמת הוא ג"כ משרש אמן כמו אמונה, ומשפטו (של אמת) אֲמֶנֶת והנו"ן נופל [עיין הרד"ק שם], וכוונת התלמוד פה שאמת הוא כלל היותר כולל לכל מצות שבתורה, והוא ע"ד שהזכרנו לעיל בשם הרמב"ן .

ואף שהדברים הללו שכתבנו עד הנה אינם צריכים חזוק ועדות כי האמת עדה לעצמה, שלא כוון הדורש בדרוש זה לְמַעֵט מצות שבתורה, ובכל זאת אחזק דברי יותר ומדברי התלמוד עצמו שם, והתבונן נא בדברי הדורש הזה איך דקדק בלשונו, כי אם היתה כוונתו להמעיט, היה אומר בא דוד והמעיטן על י"א וכן הלאה אצל ישעיה ומיכה וחבקוק, אולם אמר בא דוד והעמידן, שהכוונה בו שכוללם בכללים ובמדות, וכן נמצא בפרוש בתנא דבי אליהו שקורא הי"א ענינים הללו של דוד (שאנחנו עוסקים בם) בשם מדות ועיין גם ילקוט פרשת לך בפסוק ויאמר אברם הן לי לא נתתה זרע .

והספר תנא דבי אליהו הוא קודם בזמן רב מרש"י וגם קודם במעלה רב ממנו אצל כל בית ישראל .

והדרוש הזה של ר' שמלאי בכלל, כבר אמרנו עליו שאינו אלא הגדה כדרך הדורשים (פרעדיגער) הן יהודים והן נוצרים, מה הדבר תמיד? לתלות סברותיהם באיזה פסוק בתנ"ך, באסמכתא קרובה או רחוקה כמו שבררנו כמה פעמים — ובא ר' שמלאי הדורש הזה לברר שיש לכלול התורה בכללים ומעורר

את העם למצות שבין אדם לחברו לקיים אף נגד שאינו בן ברית ישראל, וזה תכלית הדרוש הזה.

והיטב ידע הדורש הזה שלא כוון דוד המלך כלל אל מה שכוון הוא לתת כללים למצות, וכן ישעיה ומיכה וחבקוק, אך תלה דרושו בדבריהם ותפש ומצא לו עזר ואסמכתא לתכלית הדרוש ולא לאמת שכוונו אלו לדבריו, חלילה, — ואם נרצה לחפש בתנ"ך נמצא לאלפים דברי מוסר כאלה רבים או מעטים, ולא כוונו כלל אל מה שכוון הדורש הזה, גם היינו יכולים לסמוך כל הדרוש הזה על פסוקים אחרים, ודוד בעצמו שאמר פה (תהלים ט"ו) י"א, הלא אמר אחר כך (תהלים כ"ד) מי יעלה בהר ה'? ומי יקום במקום קדשו? נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו, ולא נשבע למרמה, ויש בו רק ד'? אלא שלא נתכוון כלל לו, לענין הזה. — והפרוש האמתי של הפסוק "וצדיק באמונתו יחיה" לא כוון כלל חבקוק אל מה שכוון פה הדורש בדרושו זה, כי פשט האמתי בפסוק זה כך הוא: הנביא הזה שאל את ה' והתפלא על הצלחת הכשדים הרשעים, ועמד הנביא על משמרתו לשמוע מה יענה לו ה' על זה, ויענהו ה' ואמר לו, שמפלת הכשדים תבוא עדנה אעפ"י שהדבר הזה עודנו מתמהמה, אך סוף סוף תבוא מפלתה, אבל צריך לחכות ולהמתין עוד, ומסיים ה' את דבריו שהצדיק ראוי לו לבטוח, ויהיה בתקותו ובטחונו בה' ככפיר בוטח, ואם יראה רשעים מצליחים וצדיקים נענים ונדכאים יחכה וימתין ויבטח בה', כי אחרית רשעים נכרת, ואחרית צדיקים שמחה ותקותו לא תכרת, ופי' באמונתו יחיה מהוראתו הראשונה בטחון כמו שאמרנו, — וכן ידע התלמודי הדורש הזה שדרושו אינו הפשט שכוון בו חבקוק, — אולם המחבר הזה שלפנינו מצא און לו ומפלט נשגב בפסוק הזה שהכוונה בו שהצדיק יחיה רק באמונה (גלויבען) ר"ל שיאמין ודי לו, ואינו צריך לקיים יותר שום מצוה, ואפילו המצות המעטות שחשב דוד ואפילו המעטות מן המעטות שחשב ישעיה ומיכה, ואם יעבור על כל המצות שבעולם בכל זה יהיה נקרא בתאר צדיק, ראה זה דבריו שם אחרי שמעתיק דברי התלמוד הללו שהזכרנו המסיים בפסוק הזה וצדיק באמונתו יחיה, כתב וז"ל: „הרי לך מבואר שעיקר האמונה הוא כמו שאמר אחרון הנביאים [חבקוק], ולא תאמר עוד אלי [אתה היהודי!] שצריך לקיים כל התורה מראשה ועד סופה" עכ"ל.

עתה נשאל את המחבר הזה ויאמר לנו: איש כזה העובר על כל מצוה שבעולם, איך יקרא בשם צדיק הלא רשע שברשעים יקרא? גם יאמר לנו המחבר הזה מה יובן לדעתו בתאר אמונה שמאמין בה האיש הזה שעל ידה לבד יכונה בשם צדיק? באיזה דבר יאמין? ולמי יאמין? ואם כוונתו בתאר אמונה אל דת (רעליגיאן), נשאלהו איה דת בעולם אפילו הגרועה שבדתות שתצוה לעבור על כל עברות שבעולם ורק בזה יהיה נקרא האיש בשם צדיק אם יאמין שדת זו שנולד בה או שנתחבר אליה היא דת אמתית, ושמחוקק דת

זו עשה נסים ונפלאות בעולם, וזה לבד די לו להקרא צדיק, וזולת זה יעבור על כל חטא ופשע ולא יפעל שום צדק בעולם!

הבט נא קורא נעים בדבריו והשתומם איך המחבר הזה הוא דובר הבלים ורעות רוח כאלה, כאשר עיניך ראו ולא זר, עוד תשוב ותתפלא, ראה הוא קורא לחבקוק הנביא בתאר אחרון הנביאים, למען חזק הבליו שחבקוק בטל כל תורת משה, ויען שהיה לדעתו אחרון הנביאים, וא״כ דבריו חיים וקיימים לעד, כי רוח ה׳ דבר בו ומלתו על לשונו, ויען שלא היה אחר חבקוק עוד שום נביא א״כ בל תספק שכן יקום לעד, העיני אנשים ינקר המחבר הזה הלא אחרון הנביאים היה מלאכי? והיה אחר חבקוק זמן רב, והרבה נביאים היו בינתים, כי אחרי חבקוק היה צפניה, ואחריו ירמיה, ואחריו יחזקאל, ואחריו עזרא, ואחריו מלאכי, ונראה נא מה בפי מלאכי שהיה באמת אחרון הנביאים הלא זה דבריו בסיום ספרו: זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים ע״כ, הרי לך שאחרון הנביאים מזהיר על כל התורה ואף על החקים והמשפטים שבתורה, ומבאר דבריו די באר שאין ספק בכוונתם כלל, ולא סתם דבריו בדברי מליצה ושיר, ואם היה חפץ חבקוק להראות באמת שבא לבטל התורה לא היה דובר במליצה אולם די באר, כי בענינים כאלה העומדים ברומו של עולם לתת לעם דת ודין נהגו כל הנביאים מימות משה לדבר בדי ברור באין מעטה ומליצה.

וכן כל הנביאים שהיו אחרי חבקוק כלם הזהירו על קיום כל התורה והכל די באר באין כסות המליצה והחידה, הלא ספרי התנ״ך גלוים וידועים, בחגי תמצא דיני טמאה וטהרה, ביחזקאל תמצא כל דיני קרבנות — בדניאל מפורש שלא רצו לאכול מאכלים האסורים וה׳ היה בעזרם, בספר עזרא ונחמיה תמצא צוואות מעשית הסכה ולקיחת ארבעה מינים, ושמירת השבת (בכל אופניה כמו שאנו נזהרין היום) וקדושת ראש השנה וגרוש נשים נכריות, ותקון עבודת בית המקדש וקרבנות וקריאת התורה וכרומה. ונחמיה שהיה באמת האחרון בזמן נאמר שקבלו היהודים באלה ובשבועה מחדש לקיים את כל התורה כמו שנאמר שם (נחמיה י׳): ובאים באלה ובשבועה ללכת בתורת האלהים אשר נתנה ביד משה עבד האלהים ולשמור ולעשות את כל מצות ה׳ אדנינו ומשפטיו וחקיו ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארץ ואת בנותיהם לא נקח לבנינו וגו׳.

כאשר סיים המחבר הזה את דבריו אלה האחרונים שהזכרנו, אמר וז״ל:

„והם תבוא אלי מדברי [בדברי] הרמב״ם אשר אמר שכל התורה כתבה משה ונתנה לכל שבט ושבט המה י״ב שבטים ותורה אחת שם בארון לזכרון לדורות לבל תוחלף ולא תזוז ממקומה, והוא (הרמב״ם) נשען על הכתוב (דברים ל״א כ״ו) שנאמר לקוח את ספר הברית ושמת אותו מצד הארון [עכ״ל הרמב״ם]. אני [המחבר] אביא לך ראיה ברורה איך שטעה [הרמב״ם] בדבר הידוע לתינוק היודע ספר והטעה גם אותך, כי זה אשר למודך הוא רק בתלמוד ולא

בגבולים, ובאמת מקרא מפורש הוא במלכים א׳ ח׳ ט׳ אין בארון רק שני לוחות הברית אשר הניח שם משה. הנראה מזה שלא הניח משה בארון את חמשה חומשי תורה, זולת רק עשר הדברות כי הם העיקרים מכל״ עכ״ל.

כאשר רבו מצעדי גבר ככה ירבו במאמרו זה — כמו בכל ספרו — שקרים, דברי הבל, העדר ידיעה, גנבת דברים, עזות, וכל כיוצא בו, ואומר בקצרה:

א) המחבר הזה שם מטרתו כמה פעמים בספרו זה להראות שתבת „ברית״ הנאמרה בתנ״ך הכוונה רק על עשרת הדברות ולא כל התורה, והוא בעניו לא ידע ולא הבין ההוראות האמתיות של „תורה״ „ברית״. והנני מבקש שכל קורא יעיין היטב לתכלית הבנת שני התארים הללו, בספרי בית יהודה מפרק מ׳ והלאה על הסדר, ומקרא מלא הוא: ספר התורה מצאתי בבית ה׳ (מלכים ב׳ כ״ב) (ואחר כך נאמר): ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית (שם כ״ג). — ויען שהמחבר הזה ממשש כעור קיר והולך בעורונו לשטתו ולשטותו בהוראת „ברית״ כמו שהזכרנו, ע״כ הביאו טעותו להטעות גם את אחרים ולהעתיק מתנ״ך פסוקים בשבוש. והנה בתורה שם כן כתוב: „ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם, ויצו משה את הלוים נושאי ארון ברית ה׳ לאמר „לקח את ספר התורה הזה״ ושמתם אותו מצד ארון ברית ה׳ אלהיכם״ והמחבר הזה מעתיק בשבוש הפסוק הזה וכתב „לקוח את ספר הברית״!! וכן את הפסוק במלכים מעתיק בשבוש, כי כן כתוב שם: „אין בארון רק שני לוחות האבנים אשר הניח שם משה בחורב״ והמחבר הזה מעתיק „רק שני לוחות הברית״!! —

ב) מעתיק דברי הרמב״ם לא כמו שהם, ודברי הרמב״ם אלה [שאליהם כוון המחבר הזה מבלי הראות מקומם] הלא הם כתובים בהקדמתו לספר יד החזקה, וז״ל הרמב״ם שם: „כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות (ר״ל קרוב לפני מותו) בכתב ידו ונתן ספר לכל שבט ושבט, וספר אחד נתנהו בארון לעד שנאמר לקח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו׳״ עכ״ל הרמב״ם ועיין הקדמת הרמב״ם למשנה, והוא מן התלמוד ב״ב (דף ט״ו), ויראה נא הקורא בכמה שנויים העתיק המחבר הזה את דברי הרמב״ם אלה, וכמה הוסיף על דברי הרמב״ם מדעתו מה שלא אמר הרמב״ם כלל, ד״מ הוסיף „לזכרון לדורות לבל תוחלף ולא תזיז [תוזז] ממקומה״ שם בפי הרמב״ם אלה הדברים, למען הגדיל הקושיא על הרמב״ם, שהרי הרמב״ם אמר (לדעתו) שמשה צוה שלא יזיזו ספר התורה מן הארון, והכתוב במלכים אומר שלא היה שם כלל ספר תורה, ועוד בא להעיר את הקורא שנתחלפה התורה יען שלא היתה בארון. גם משתבש מאד בדברי הרמב״ם ולא הבין פרוש „לעד״ שכתב הרמב״ם לאמר: „וספר אחד נתנהו בארון לעד״ וחשב המחבר הזה שקריאתה לָעַד ע״כ אמר „לדורות ולא תזיז ממקומה״ כי כל זה הבין בתבת לָעַד, ולא ידע הבור הזה שקריאתה הנכונה „לְעֵד״, כי הרמב״ם אחז לשון הכתוב שם „לקח את

ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה׳ אלהיכם והיה שם בך לְעֵד.

ג) מדברי המחבר הזה שאמר בשאלתו על הרמב״ם בזה הלשון אני אביא לך ראיה ברורה וכו׳ ובאמת מקרא מפורש הוא במלכים א׳ ח׳ ט׳ אין בארון וגו׳, נראה גלוי מדבריו של המחבר שבקש להראות חכמתו ובקיאותו, וכי צד במכמרתו את הארי העזוז והגבור הרמב״ם ז״ל כמו שהולך ומתפאר בזה. והנה לא לבד שכבר הראיתי להמחבר הזה שכתב כתובים בשבוש, אראה לו ג״כ שמתלבש בטלית שאינו שלו, וגנב אלה הדברים מן התלמוד, והוא במסכת בבא בתרא (דף י״ד), כי נמצאו שם בתלמוד שתי דעות בענין הזה לשני חכמים, אחד אומר שהיה ספר התורה מונח אצל הארון מבחוץ על דף אחד הבולט מן הארון, ומביא לו עדות מן הכתוב שנאמר בתורה לָקֹחַ את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה׳, ומהכתוב הנאמר במלכים שם: אין בארון רק שני לוחות האבנים אשר הניח שם משה, ואולם השני אומר שספר התורה היה מונח תוך הארון [כי באמת „מצד ארון" אינו משמע דוקא „מבחוץ" אולם יוכל להיות תוך הארון בצדו מבפנים, ר״ל בזוית, מפני שהלוחות היו באמצע], וכאשר שאלוהו חכמי התלמוד מן הכתוב הזה במלכים שנאמר שם אין בארון רק שני לוחות האבנים? והשיב למו החכם הזה עפ״י אחד מכללי ההגיון שהתלמוד דורש בהם, לחזק את סברתו זו, ובאמת אין זו קושיא כלל כי משה הניחהו תוך הארון ואחר כך בזמן מהזמנים כאשר ראו שנשבה ארון אלהים כמה פעמים במלחמה או אולי היה כבד לנשוא את הארון למלחמה עם ספר התורה, לקחו את תורת משה והניחוהו במקום אחר, במשכן במקום קדוש או אצל הארון מן הצד, ואדרבא מלשון הכתוב הזה משמע שעד זמן שלמה היה ספר התורה ג״כ בארון, דאם לא כן היה לו לומר ובארון שני לוחות אבנים אשר הניח שם משה, ומדאמר „אין בארון רק", נראה מזה בעליל שבא לספר דבר חדש שבזמן שלמה לא נשאר בו כ״א הלוחות לבד, אבל קודם לזה היה עוד דבר אחד בו, ואיזה דבר קדוש ויקר כהלוחות היה ראוי להיות בארון בקדש הקדשים אם לא ספר התורה.

הנך רואה קורא משכיל שהרמב״ם לא מלבו דבר דבר זה אך לקח דבריו אלה מן התלמוד ואחז בדעה אחת משתי הדעות הללו, גם הנך רואה שידע הרמב״ם היטב מן הפסוק הזה של מלכים, כי התלמוד מזכירו לענין זה, — מעתה היש עולה כזו לגנוב חרב לטושה מגבור משכיל אשר פעל בה ישועות, ולהשתבח ברחובות קריה לאמר: חרב גאותי זו עשתה ידי, בה לחמתי בחזקה נגד גבור משכיל זה, חרבי זו תאכל בשר אבירים וטורף זרוע אף קדקד!

ד) לא אדע ולא אבין מה ראיה לזה שאין צריך לקיים כל התורה מטעם שלא הושמה בארון? ולאיזה תכלית נתן ה׳ למשה את התורה אם אין צריך לקיימה? ומדוע הזהיר עליה ה׳ ומשה וכל הנביאים? ומדוע דנו באחת מארבע מיתות ב״ד את העובר על איזו מצוה? ומשה בעצמו הרג על חלול שבת את המקושש עצים, בפקודת ה׳ שאמר לו „מות יומת האיש רגום אותו באבנים כל

העדה וגו׳ וימת כאשר צוה ה׳ את משה״ (במדבר ט״ו), ובפרשה זו עצמה שנאמר בה ,לקח את ספר התורה הזה״ וגו׳ נאמר שם ,ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וגו׳ ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות בבוא כל ישראל וגו׳ תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו וגו׳ ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת״, וכמה יקרו דברי חכמי התלמוד ,בכל מקום שפקרו המינים תשובתן בצדם״, וראה דבר נפלא שמהפסוק הזה שמביא פה המחבר הזה הוכחה שאין התורה כלה כעשרת הדברות, מהפסוק הזה עצמו נראה הפך מדבריו שהתורה בכללה יקרה כעשרת הדברות, כי הפסוק הזה אומר ,לקח את ספר התורה וגו׳ והיה שם בך לְעֵד״ ור״ל התורה כלה נקראת ג״כ עֵדות כמו הלוחות שנקראו עדות, ועיין ספרי בית יהודה צד 78. — ועוד הלא הלוחות נתנו ביחד עם כל התורה שנאמר עלה אלי ההרה וגו׳ ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה (שמות כ״ד), הרי ששניהן שוים ואין חלוק ביניהם כלל. — ועוד אומר, אם אינו צריך לקיים כל התורה כדעת המחבר הזה, מדוע אמר המחוקק לנוצרים בעצמו ,כל המבטל מהתורה אפילו קוצו של יו״ד קטן יקרא במלכות שמים, שמים וארץ יבוטלו וקוצו של יו״ד מהתורה לא יבטל עד אשר אם יעשו כלם״ חי נפשי! שהמחבר הזה או מטורף הוא או כסיל, או מתלוצץ בתורת היהודים ובתורת הנוצרים.

ועתה אחר אשר הראיתיך אלה הדברים הנני להראות לך שממש כדברי הרמב״ם מצינו לחכמי הנוצרים שגם דעתם כן, וז״ל החכם הנוצרי המפורסם בספרו ד״ה (Holb. Jud. Gesch. Th. 1. S. 228.) ,דיא בונדעסלאַדע — דארין דיאביידע שטיינערנען טאַפעלן אונד דער וואונדערבאַרע שטאַב אַראָנס פּערוואַהרעט ווארדען — זיא (דיא בונדעסלאַדע) האַטטע איהרע שטעללע אין דער שטיפטסהיטטע אין דעם אללער הייליגסטען, אונד אַן דער זייטע דער זעלבען לאַג דאַס געזעטצבוך, אָב עס גלייך נאָך ניכט אוים-געמאַכט איזט, אָב זאָלכעס [ד״ה דאַס געזעטצבוך] איננערהאַלב דער לאַדע אדער אויססערהאַלב דער זעלבען געוועזין, דיזעס וואַר דאַס אָריגינאַל דעס געזעטצעס, וואָ פאָן וויא מאַן גלויבט 12 אבשריפטען, נאָמליך איינע פיר איינען יעדען שטאַמם גענאָממען וואָרדען. דיזעס געזעטץ וואר נאָך הער אין דער שאַטצקאַממער דעס טעמפּעלס פּערוואַהרט וואָ זעלבסט עס דער האָהע פּריסטער היליקיאַס [חלקיהו] צו דען צייטען דעם קאָניגס יאָסיאַס [יאשיהו] אונפּערמוטעט אַנטראַף״ עכ״ל.

ס) מן הלשון (לקח את ספר התורה הזה) ,ושמתם״ אותו ,מצד״ (ארון ברית ה׳), אני רואה שהכוונה בו דוקא ,תוך״ ולא ,חוץ״; כי אם היתה הכוונה ,חוץ״ היה הכתוב אומר וְהִנַחְתֶּם אותו לפני (ארון ברית ה׳) כמו ויאמר משה אל אהרן ,קח צנצנת אחת וגו׳ והנח אותו לפני ה׳ (ר״ל לפני ארון

העדות) וַיַּנִּיחֵהוּ אהרן לפני העדות למשמרת' (שמות ט"ז) וכן ,וקח מאתם מטה מטה וגו' וְהִנַּחְתָּם באהל מועד לפני העדות וגו' וַיַּנַּח משה את המטות לפני ה' באהל העדות וגו' ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן לפני העדות' וגו' (במדבר י"ז) . — גם היה צריך להיות ,מצד לארון' בלמ"ד כי לא מצאתי הפעל שׂוּם שיבוא עם קשור מ' רק על אופן זה , ותהיה מ' זו תמורת ב' , כמו מִמָּחֳרַת השבת יניפנו הכהן (ויקרא כ"ג) , והוא כמו בְּמָחֳרַת השבת , וכן כאן יהיה ושמתם מִצד כמו ושמתם בְּצד וכמו ויישׂם בארון (בראשית נ') פי' תוך הארון .

ו) וכאשר חשבתי לדעת מאין יצא להרמב"ם ולחכמי הנוצרים שהזכרנו שמשה רבינו מסר ספר לכל שבט ושבט , אמרתי בלבי שמסתמא מצאו כן או בספר היוסיפון לרומיים או בספרי פִילון היהודי או בספר קדמון זולתן מחכמי ישראל הקדמונים , וכאשר עיינתי היום היטב בתורת משה מצאתי סמך גדול לזה בפרשה זו שלפנינו ,לקוח את ספר התורה הזה' ; כי נאמר שם בתחלת הפרשה הזו ,ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל' ואחר כך כתיב עוד הפעם ויצו משה את הלוים נשאי ארון ברית ה' לאמר לקח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה'". והנה ראשונה נאמר שנתנה לכהנים ואל זקני ישראל ואחר כך נאמר רק לבני לוי לבד שישימוהו הספר הזה מצד ארון ברית ה' , מזה נראה שמסר ראשונה העתקה (קָאפּיע) לכל שבט ושבט , לכן מסר לכהנים שהמה זקני שבט לוי העתקה אחת , ולזקני ישראל שהם זקני יתר שבטי ישראל מסר ג"כ לכל אחד ואחד העתקה אחת , וזה תרגומו של הפסוק הזה .

ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי (הנשאים את ארון ברית ה') ואל כל זקני ישראל . מָאזעס קאפּירטע דיזע לעקס אַב , אונד גאַב איינע [אַבשריפֿט] דען פריסטערן דען קינדערן לוי , (דיא דיא לאַדע דעס בונדעס גאָטטעס טרוגען) וויא אויך [איינע אבשריפֿט] יעדעם עלטעסטען פֿאָן יזראַעל . — ועד הנה לא נקראת עוד התורה הזו בשם ספר כי היתה עדנה חסרה כמה דברים מספורים האחרונים , ואח"כ כאשר אמר ה' למשה הן קרבו ימיך וגו' אז כתב גם את השירה וצוה להעלותה בכתב כמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת , והוסיף כל אחד מהשבטים על ספרו השירה הזאת , אך אחר זה נקראת התורה בשם ספר , וזהו שנאמר שם אח"כ : ויהי כְּכַלּוֹת משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תֻּמָּם , ויצו משה את הלוים נשאי ארון ברית ה' לאמר : לקח את ספר התורה הזה ולא אמר הזאת כי הוא נמשך אל ספר וכוון אל זה הספר הנוסח הראשון (דאַס אריגינאַל) ושמתם אותו מצד ארון וגו' והיה שם בך לְעֵד .

ויען שחשש משה שבנוסחאות ספרי התורות אשר יהיו מתפשטות באומה יפול לפעמים בהעתקתם מזמן לזמן איזה ספק בפסוק שלם או בתבה או באות ,

או פן יזייפו רשעי הדור כמו שנאמר שם: כי אנכי ידעתי את מריך וגו׳; ולתכלית זו צוה לשום בארון ספר תורה זה היינו הנוסח הראשון (דאס אריגינאל) בכתיבת ידו ממש שיהיה למשמרת לדורות עולם נגד כל ספק וטעות ושבוש, וזהו המליצה ,והיה שם בך לְעֵד׳ ר״ל ממנו יקחו עֲדוּת בדבר הספק, ואפילו אם יהיו מאה ספרי תורות מעידים על דבר אחד, וספר תורה זה שבארון יעיד בהפך, עדותו של ספר זה שבארון תהיה קיימת ועליו יסמוכו, וכן מצינו שנצטוה המלך להעתיק לו נוסח ממשנה תורה דוקא מהעתקה זו אשר ביד הכהנים (דברים י״ז י״ח).

ואחרי הדברים והאמת האלה ראה זה מצינו עדות ברורה לדברי חז״ל המקבלים האמתים שאמרו ששנים עשר ספרי תורה מסר משה לי״ב השבטים לבד מהתורה שבארון, כתב הכומר לנוצרים זיאנט בספרו הקטן המדבר על דבר היהודים אשר בכינא [עפ״י עדות שלשה ספרים משלשה כומרים נוצרים היינו נאנצאני, דאמעננא, וגויביל שהיו ימים רבים בארץ כינא] וזה תוכן דבריו: היהודים היושבים בכינא באו לגור שם עוד לפני חרבן בית שני והמה משבט יהודה, ובנו למו שם בכינא בעיר קאספיאן פאי בית הכנסת על תבנית בית המקדש של שלמה, והניחו שם בהיכלו הפנימי שלש עשרה ספרי תורות, היינו אחת לזכר תורת משה, והשנים העשר לשנים עשר שבט שבטי ישראל, ואלה הספרי תורות המה בלי נקודות וטעמים ממש כספרי התורות שלנו [1]) וכו׳ עכ״ל.

צד 70 כתב המחבר וז״ל:

„ועל התלמוד אשר נשענת עליו תמלא כתוב בו כי היתה עוד תורה שניה, והיא תורה שבע״פ אשר נתנה ה׳ למשה והוא מסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לאנשי כנסת הגדולה וכו׳ ואם נאמר שקבל משה התורה שבע״פ ומסרה ליהושע וכו׳ לא היה צריך להיות ביניהם מחלקת ודעות והבנות שונות בתלמוד ואך ורק היה להם לומר בהתלמוד דבר זה כך צונו משה, והאמת הוא כמו שהודעתיך" וכו׳ עכ״ל.

כבר הראיתי לדעת בעלים הקודמים מספרנו זה מענין התלמוד ותורה שבע״פ בכלל, אך אבוא הנה להשיבו על דבריו הפרטיים:

א) מה שאמר המחבר שהתלמוד אומר שהתורה שבע״פ והוא התלמוד מסר ה׳ למשה ומשה ליהושע וכו׳ וכוונתו של המחבר אל מה שנמצא כתוב

---

[1]) ומכאן די ראיה ג״כ שכל מה שכתבו חכמי הקראים והוכיחו שספרי תורה של קדמונינו היו מנוקדים בנקוד וטעמים, וכן נתנה מסיני, ולדוגמא עיין ספרם פנת יקרת בסופו עיקר רביעי, ועיין ההוספות שהוסיף שם המביא לבית הדפוס והמגיה דוד עיי״ש, כל הוכחתם שם שקר וכזב, אך האמת אתנו הרבנים שספר תורה של משה היתה בלי נקוד וטעמים, וכי הם המצאה מאוחרת.

במשנה ראשונה ממסכת אבות: „משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה״ וכו׳, משתבש בזה מאד, כי שם אין הכוונה על התלמוד כספר אחר, כי נאמר שם בפרוש משה קבל **תורה**, וא״כ הכוונה על **תורה שבכתב** איך מסרה כל חכם לתלמידו, האדם הגדול שבזמנו, והולך ומסדר על הסדר דור אחר דור עד רבינו הקדוש המחבר בכתב המשנה, ר״ל הבאור, ונקרא הרב **מוֹסֵר**, והתלמיד **מְקַבֵּל**, וכמו שהיה משה רבינו תלמיד השם יתברך בקבלת התורה ובעבור זה ראש האומה בדת ומלמדה, כן היה דור אחר דור התלמיד הזה המקבל ראש האומה בדת וגדול שבדורו בדבר תורה, — ואם יתעקש המחבר הזה בכל זאת לומר שהכוונה פה בשם **תורה על התלמוד**? נאמר לו שפיל לסיפא הלא כתוב שם אחר זה: „הֵם [ר״ל אנשי כנסת הגדולה] **אמרו** שלשה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה״ וכו׳, הרי בפרוש מיחס כל המאמר הזה אל אנשי כנסת הגדולה, שהמה מלבם הוציאו השלשה מאמרים היקרים האלה, הראוים להאמר, וכן הולך ומסדר שם על הסדר בפרק הראשון כל ראשי חכמי המשנה דור אחר דור מאנשי כנסת הגדולה עד רבינו הקדוש המסדר והכותב על הספר את המשנה, והראשים האלו הן הם שהיו ראשי האומה בדת ותורה בזמנם, ובהתחלת פרק שני מתחיל מרבינו הקדוש ומרבן גמליאל בנו של רבינו הקדוש, וכן כל המסכתא זו על הסדר נזכרו בה דברי מדות ומוסר ועצות והנהגות ישרות ועל כל מאמר ומאמר קורא בפרוש את שם בעליו עליו שהוציא מלבו ושכלו איש איש את מאמרו המדותי והמוסרי, ומתחיל כל מאמר בזה הלשון „**הם אמרו**״ (אם היו האומרים יותר מאחד), „**הוא היה אומר**״ (אם היה המאמר הזה יוצא רק מפי אחד).

מעתה יראו נא חכמי הנוצרים וישפוטו, האם לא בעלילה בא המחבר הזה, ומסכת זו אבות כבר נודעת לכל חכמי איירופא, כי נעתקה ליקרתה וטובה כמעט בכל לשונות איירופא, וקודם זה כבר נעתקה ללשון רומית בחמש העתקות שונות ממעתיקים שונים חכמי הנוצרים, ונדפסו במקומות שונים, ולא אבוא להלל פה את המסכת הזו מהתלמוד כי כבר נודעת לכל חכם ומלומד בעברי כנוצרי.

נ) שאלת המחבר הזה על המחלקת שיש בתלמוד, וזה לו לאות שמזויף הוא, כבר נתבטלו דבריו אלה ממה שכתבנו בעלים הקודמים מספרנו זה מענין תורה שבע״פ בכלל, לכן אין מהצרך להשיב לו פה.

אך על זה אשוב אתפלא מאד; כי כפי הנראה מדבריו היתה דת הנוצרית חפשית מכל פלוגתא ושנוי הדעות מאז הוסדה עד היום הזה, והנה לא ידע המחבר הזה העני בדעת כי מלבד הכתות השונות והרבות הנמצאות היום בדת הנוצרית, היו בה מעת הוסדה המונים המונים כתות שונות בשנויים גדולים, ומחלקות ופלוגתות נוראות ועצומות, ובמאה הראשונה והשניה כבר קמו ביניהן כתות רבות מאד השונות זו מזו כרחוק מזרח ממערב, ותכף כאשר נתיסדה דת הנוצרית קמה הכת **Nazaräer** וכת **Ebioniten** ובמאה הראשונה ושניה,

ובמאות שאחריהן הכתות הרבות המשונות הנודעות בשם Gnostische Secten ומהם כת שמעון הנקרא אצלם המכשף, גם כת מענאנדער Menander ושמעון זה ומענאנדער כל אחד ואחד מהם אמר על עצמו שהוא המשיח והגואל, וכן כת Dositheaner והיו מכת זו עוד במאה הששית בארץ מצרים, והמיסד כת זו Dositheus אמר שהוא משיח.

וכן כת Nikolaiten וכת של Zerinthus וכת Saturninus וכת של Bazilides וכת של Karpokras וכן כת Marcelianer וכת Prodicianer או Adamiten וכת של Valentinus וכת של Tatianus הנקראת גם כן כת Ekkratilen גם Hydroparastaten וכת Ophiten וכת של Cerdo ותלמידו Marcion.

ואחר זה קמו במאה השניה כתות שונות בלמודי אמונת השלוש, ובכל יסודי דת הנוצרית בכלל, ואחר זה במאה השלישית קמו כמו כן כתות חדשות, ובמאה הרביעית הכת של מאנעס (Manes) הנקראת Manichäer ובכמה מאות שנים שאחריהן כמה שנוים נעשו בדיני מצותיהם וחגיהם וצומותיהן, וכמה פלוגתות היו באספות בין ראשי הכנסיות ומחלקות בדינים הללו ובמנהגים ובמנהגי מנהגים, ומי יכחיש זאת? כי אם איש המוני אשר לא קרא ולא ידע מקדמוניות כאלה, ולא אזכיר פה בכמה דברים האמינו האומות של אייראפא, עד המאה השמונה עשרה, וכמו שכתב מזה ג"כ החכם הנוצרי הסופר המפורסם לרוסיא קאראמזין עיין ספרו (Сочин. карам. томъ 3 Стр. 157).

אמנם כאשר תעיין קורא נעים! בעינים פקוחות בכל המשנה והתלמוד תמצא שכל הפלוגתות שהיו בין חכמי המשנה והתלמוד לא היו בעיקרי הדת כלל וכלל, ואף בגוף המצות שבתורת משה לא נמצא שום פלוגתא, ד"מ בדין פסח ושבת ומילה גטין וקרושין לא תמצא שיבוא אחד מן חכמי המשנה ויאמר שאין צריך לשבות בשבת ומותר לאכול חמץ, או שאינו צריך למול וכן בכל המצות שבתורה, מצות עשה ולא תעשה כקטנה וכגדולה, אולם כלם כאחד מודים שלא תפול מכל התורה ומצותיה אף צרור אחד וכל המחלקת היה רק בכמה מנהגים קטנים או בסדר עשית המצות, או בשאלות חדשות אשר נפלו בזמן מהזמנים בענין איזו מצוה שלא נתפרש בתורה איך להתנהג באופן הזה, ד"מ קרה שאשה אחת שהלך בעלה לארץ מרחק ואמרו לה שמת בעלה והלכה היא ונשאת לאיש אחר, ואח"כ בא בעלה הראשון, וכל זה אינו מפורש בתורה וכיוצא בו הרבה שאלות חדשות ואופנים חדשים, הנה בכל אלה הדברים החדשים צריכין לישא וליתן מה דינם? ואי אפשר שלא יפול בזה בין חכמי השופטים מחלקת.

ובכל המחלקות הללו לא נתפרדו לכתות אבל היו דנים או כזה או כזה כמו שמבואר בתלמוד (על תלמידי הלל ושמאי שתי הישיבות הגדולות שהיו אז החולקים בענינים הנזכרים) באמרם אעפ"י שהללו אוסרין וכו', עיין ירושלמי דיבמות (פרק א') בסופו, ובבלי דיבמות (דף י"ד) ובתוספתא דיבמות (פרק א'), וכן אומר התלמוד בפה מלא שלא היתה מחלקת בין חכמי ישראל לפני זמן

תלמידי הלל ושמאי הנזכרים, אך משרבו תלמידים אלו שלא שמשו את רבם כל צרכם.

וידעתי שהמחבר הזה והנלוים אליו מהנוצרים אשר יקראו הדברים הללו האחרונים שכתבתי, יתפלאו עלי, לאמר: כי הבאתי לי עדות מן התלמוד החשוד בעיניהם מראש ועד סוף? על זה אקדים להשיב אותם אמרים אמרי אמת; כי מוכרחים המה לקבל עדות זו של התלמוד בשתי ידים, כי כמו שמאמינים להתלמוד בזה שמסדר לנו הפלוגתות ומחלקות הללו שהיו בין חכמי המשנה; ככה צריך שיאמינו להם גם בזה על איזה אופן היו הפלוגתות ועל ידי מי, ועד כמה, ואם יכחישו בדבר האחרון ראוי שיכחישו גם בדבר הראשון אם היתה כלל מחלקת ביניהם.

ולחזק עדות זו האחרונה של התלמוד אוסיף להעמיד גם עדות מגדולי חכמי הנוצרים וכהניהם הנכבדים והמפורסמים המעידים בעצמם שבחכמי המשנה הקדמונים לא היתה מחלקת והיו אנשי צדק ויושר וכל למודיהם היו טובים וישרים, ולא אזכיר הנה עדותו של ישוע הנוצרי בעצמו שהלמודים של חכמי המשנה אפילו בזמנו היו יקרים מאד בעיניו, והוא ממש הזמן שהיו בו תלמידי שמאי והלל הללו, ולא היה ישוע הנוצרי מתרעם כי אם עליהם לבד באמרו שהם בעצמם אינן מקיימין מה שמלמדים, אולם למודם היה יקר בעיניו כמבואר ממני כמה פעמים בספרי הראשונים ובזה הספר הנוכחי, לכן למותר חשבתי להכפיל הדברים האלו גם פה, אולם אעמיד עדות על החכמים הללו מחכמי המשנה שהיו קודם זמנו, שיקרים היו הם בעצמם וגם למודיהם שלמדו, וכי לא היתה אז שום מחלקת ביניהם.

ושמע נא דברי הצרפתי החכם הכהן הגדול הראש לנוצרים איש יקר ונכבד מפורסם I. B. Bosuet שהזכרנו בספרו מבוא לדברי הימים הכללים, בהעתקה ללשון אשכנזית דפוס לייפציג Einl. in d. Allg. gesch. d. Welt 1757 צד 286 וצד 287, אף שהוא לשטתו אזיל לגנות את חכמי הפרושים (והמה חכמי המשנה) ולמודיהם אך אינו מגנה כי אם אלה שהיו בזמן ישוע הנוצרי או קרוב לו, אך לא כן את הראשונים מהם, ושמע נא עדותו, וז״ל:

„אונטער דער רעגירונג דער אַסמאָנאֶער [חשמונאים] צו דען צייטען דעס יאָנאַטהאס [יונתן] [שהיה 143 שנים לפני חשבון הנוצרים] נאַהם דיא סעקטע דער פֿאַריזאֶער [הפרושים והמה חכמי המשנה] איהרען אנפֿאַנג אונטער דען יודען. זיא ערווארבען זיך אים אַנפֿאַנגע דורך דיא רייניגקייט איהרער לעהרע, אונד דיא געגויע בעאָבאַכטונג דעס געזעטצעס אין גראָססעס אַנזעהען, עס קאַם דיזעס דאַצו, דאַסס איהרע אויפפיהרונג זאַנפטמיטהיג, אב גלייך אויך שטרענג וואר, אונד דאַסס זיא אין גראססער איינטראכט אונטער איינאנדער לעבטען. דיא בעלאָהנונגען אונד בעשטראַפֿונגען איינעס צוקינפֿטיגען לעבענס, דיא זיא מיט פילעם אייפער בעהויפטען ערוואָרבען איהנען פיל

עהרע׳ עכ״ל ¹) וכבר אמרנו שתלמידי הלל ושמאי שמהם התחילה המחלקת, היו בזמן ישוע הנוצרי, ואולם הלל ושמאי בעצמם שהמה יסוד חכמי המשנה היו קודם ישוע הנוצרי ומכ״ש ראשי חכמי המשנה הנזכרים במשנה שהיו קדמונים להלל ושמאי.

שם בצד 70 והלאה כתב וז״ל:

„גם בעלי התלמוד מחסרון [מחסרון] ידיעתם לשון הקדש חשבו ודרשו את ה׳ לחוטא, באמרם שברלאם חדש זוה ה׳ להקריב קרבן לכפר בעדו על שמיעט את הירח: והנני להודיעך מאיזה טעם נפל להם הטעות [נפלו בטעות] לומר שהקרבן של ר״ח היה עבור חטא ה׳, מלאו כתוב (בראשית א׳ י׳) ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה, אמרו שמתחלה היו שניהם שוים במעלתם אח״ז ראה הקב״ה שאין ראוי לשני מלכים לשמש בכתר אחד עמד ומיעט את הלבנה, ואח״ז מלאו כתוב אשר זוה משה [ה׳ למשה] להקריב קרבן ראש חדש (במדבר כ״ה ט״ו נאמר לחטאת לה׳, ובאמת כל זה הגיע להם מחסרון [מחסרון] ידיעתם לשון הקדש, שפטו כי אין חטאת רק אלא עבור [רק עבור] איזה עון שיעשה האדם, ומה זה הוא החטא אשר חטאו בני האדם נגד הלבנה, ויותר מזה אשר נאמר לחטאת לה׳ באמת בדו להם השפט נגד הפתיים, ואמרו שזה לכפר על עון ה׳ אשר מיעט את הירח מאשר היתה בהבראה [היה בהבראו] בששת ימי הבריאה. ובאמת אין ללבנה אור כלל והיא מקבלת אורה מהשמש, ואשר נאמר מקודם שני המאורות הגדולים ואח״ז נאמר המאור הגדול והמאור הקטן, כי כן כי השמש אורה גדול והלבנה אורה קטן ואין אורם שוה, אך נגד הכוכבים אור שניהם גדול וזהו כמו שנאמר שלשה אחי דוד הגדולים ובודאי לא היו כלם שוים בגדלם אך מפני שהם גדולים נגד דוד אמר עליהם הגדולים ולחשוב אמיתיות הדבר לחטאת לה׳ הוא כמו שאמר יהודה ליעקב אביו: וחטאתי לאבי כל הימים, הנוכל לומר שיהיה חטאו במקום אביו ופרשו [ופרושו] נגד אביו יהיה חוטא, כן הדבר הזה לא חטאת עבור חטא ה׳ אך חטאת לפני ה׳״ עכ״ל.

טרם אבוא להתנצל בעד המאמר הזה בתלמוד, אראה מקודם בדרך פרט מהמעל אשר מעל המחבר הזה בכל דבריו אלה.

א) כבר ראה הקורא כמה שבושים יש בדבריו מלבד המליצה הקשה

---

¹) ואם לא היו חכמי המשנה פועלים בלמודם רק זאת לבד לפרסם השארת הנפש ושכר ועונש והשגחה שהוא הפנה הגדולה בדת די המה להקרא בשם חכמים וצדיקים וחסידים. והנה כל חכמי הנוצרים ומוריהם כלם מודים שהיקר והגדול שבכל הלמודים שלמד אחר כך ישוע הנוצרי ותלמידיו היה השארת הנפש.

והזרה באמרו: „ולחשוב אמיתיות הדבר" מליצה שאינה מובנת כלל ואין בה לא טעם ולא ריח, ואיש כזה אשר לא ידע כלל לשון הקדש יעיז פניו לומר על חכמים מופלגים שהמה לא ידעו לשון הקדש! ואמת אמרו קדמונינו: כל הפוסל במומו פוסל.

ז) במאמרו שאמר: והנני להודיעך מאיזה טעם נפל להם הטעות וכו', בלבל מאמרי התלמוד, ובהפך נאמרו שם בתלמוד המאמרים האלה, כי מתחלה דרש ריש לקיש (והוא במסכת שבועות דף ט') ואמר: מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו לה' [כי בכל הרגלים בפרשת פנחס כתיב „ושעיר חטאת אחד" ולא כתיב אצלם לה', ורק בשעיר של ר"ח], אמר הקב"ה שעיר זה יהיה כפרה עלי שמעטתי את הירח עכ"ל, ופירש רב אלפס שם עלי כמו אלי וא' מתחלפת בע' עיי"ש. ויפה אמר רב אלפס יען ידע היטב לשון הקדש; כי באמת מצינו בתנ"ך פעמים רבות שעַל הוא כמו אֶל, והיא עלתה עליהם (יהושע ב') כמו אליהם, וילך אלקנה הרמתה על ביתו (שמואל א' ב') כמו אֶל ביתו, ויאמר חלקיהו הכהן הגדול על שפן הסופר (מלכים ב' כ"ב) כמו אל שפן, ותתפלל על ה' (שמואל א' א') כמו אֶל ה', ונתן הספר על אשר לא ידע ספר (ישעיה כ"ט) כמו אֶל אשר לא ידע ספר, ודברתי על הנביאים (הושע י"ב) כמו אֶל הנביאים, ועתה אמר נא אל איש יהודה ועל יושבי ירושלים (ירמיה י"א) כמו אֶל יושבי ירושלים, וכדומה הרבה. ותמיד הלכו חז"ל בעקב התנ"ך, בשמוש הלשון. — ואם נאמר חטאת לה' הכוונה חטאת אל ה', וזהו פשוטו של מקרא. וידעו היטב חכמי התלמוד הפשט הפשוט במקרא זה, לא כמו שאמר המחבר הזה שלא ידע פשט הפשוט; כי ידוע שאונקלוס המתרגם תרגם את התורה לפני שני ראשי חכמי התלמוד ר' אליעזר ור' יהושע שהיה לפני ריש לקיש בעל המאמר הזה ערך מאה וחמשים שנה, וראה התרגום של אונקלוס שתרגם הפסוק הזה בפרשת פנחס (שעליו דרש ריש לקיש), ושעיר עזים אחד לחטאת לה', וצפיר בר עזין חד לְחַטָאתָא קֳדָם ה', הרי העתיק לחטאת לפני ה'! ואם לא היו חכמי התלמוד יודעים לשון הקדש וחשבו חטאת לה' הכוונה על ה' היה גם אונקלוס מתרגם לחטאתא עַל ה', וכבר היה התרגום אונקלוס לפני ריש לקיש ויתר האמוראים כמו שאמרנו שנתחבר ערך מאה וחמשים שנה לפניו, וידעו הפשט הפשוט, אך כדרך התלמוד לדרוש באסמכתא יצא גם החכם הזה, ודרש ע"ד מליצה ורמז כמו שנהוג אז וכמו שנבאר להלן, לא שחשב שכן הוא פשט הפשוט, מכלל המונח מן חכמי התלמוד אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והדרשה תדרש, — ונשוב אל הדרוש הזה שדרש ריש לקיש ונאמר:

ואחר שדרש ריש לקיש המאמר הזה בא ר' שמעון בן פזי ודרש (והוא במסכת חולין דף ס') וז"ל התלמוד שם: רבי שמעון בן פזי רמי, כתיב ויעש אלהים את שני המארת הגדלים וכתיב ואת המאור הקטן, אמרה הלבנה לפני הקב"ה: רבש"ע! אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד, א"ל הקב"ה לכי ומעטי את עצמך! אמרה לפניו: רבונו של עולם מפני שאמרתי לך דבר

הגון אמעט את עצמי? וכו׳, אמר לה צדיקים יקראו על שמך יעקב הקטן דוד הקטן [דכתיב מי יקום יעקב כי קטן הוא (עמוס ז׳) ודוד הוא הקטן פסוק הוא בדברי הימים] וכו׳, לא הוה מיתבא דעתה (של הלבנה) אמר הקב״ה הביאו כפרה לפני [1]) על שמעטתי את הירח, והיינו דאמר ריש לקיש [2]) מה נשתנה שעיר של ר״ח שנאמר בו לה׳ אמר הקב״ה שעיר זה יהיה כפרה עלי שמעטתי את הירח עכ״ל התלמוד בחולין, ומדברי ר״ש בן פזי שאמר הביאו כפרה לפני, וסמך על המאמר דריש לקיש שאמר עלי נראה ברור כשמש שעָלַי הכוונה אֶל אך לפני הוא העתקה מן לשון התרגום ארמית שהזכרנו, ועלי הוא מלשון המקרא לה׳ שפרושו כמו אלי.

ג) מעקימת שפתיו של המחבר הזה נראה כאלו היה נעלם מחכמי התלמוד שהלבנה אין לה אור מעצמה ורק מקבלת מהשמש עד שבא הוא ולמד אותם דעת. בזה הראה המחבר הזה שאינו בקי בתלמוד, כי פעמים רבות נמצא זה מבואר בתלמוד וגם בשיר „אל אדון״ שתקנו לשבת אחר נשמת, נאמר: קרא לשמש ויזרח אור, ראה והתקין צורת הלבנה, וזה השיר נתקן בזמן חכמי המשנה הקדמונים. ולא באתי להלל את חכמי התלמוד בידיעה קטנה כזו בחכמת התכונה, חלילה לי כי בזה הייתי ממעט בכבודם ובידיעתם הגדולה וחכמתם הרבה בחכמת התכונה כמו שבארתי בחבור הזה, אך למען הראה לעין כל שהמחבר הזה אינו בקי בתלמוד שמתפאר בו בכל הספר שהוא חכם גדול בו ובקי. — ואם יתעקש המחבר הזה לאמר שהוא בקי בתלמוד, א״כ גדלה חטאתו יותר שמכזב בידיעת חכמי התלמוד ולהמעיט כבודם וידיעתם שלא ידעו אפילו דבר קטן כזה.

וסוף דבר אראה לעין השמש שכל המאמר הזה האחרון המתחיל „ובאמת אין ללבנה אור וכו׳, והמאמר שאחריו הראיה מן שלשה אחי דוד הגדולים וכו׳, את שני המאמרים האלה על הסדר לקח המחבר הזה מהבן עזרא על התורה בפסוק ויעש אלהים את שני המארת הגדלים. — ואולם המאמר שאחר שני המאמרים האלה המתחיל ולחשוב אמיתיות הדבר וכו׳ עד סוף הענין, המה להמחבר הזה בעצמו, ונאים הדברים למי שאמרן, כי לא ידע מאי קאמר, וכל השומע יצחק לו על העדר ידיעתו, הלא לפניך קורא נעים! הדברים האלה, אתה תשפוט ולא אני.

ומעתה נשובה אל גוף המאמר הזה בתלמוד ממעוט הירח, ואומר:

כבר ידע כל חכם הבקי בתלמוד יהיה עברי או נוצרי, שהמאמר הזה אינו שייך לגוף דיני התלמוד, כי אם דברי יחידים הם ודברי אגדה, שנאמרו

---

[1]) הוא ממש כלשון התרגום אונקלוס שתרגם קֳדָם ה׳ שהוא בלשון הקדש לפני ה׳.

[2]) הנה נראה מזה נ״ל, שהמאמר הזה של ר׳ שמעון בן פזי נאמר אחר ריש לקיש, בהפך ממה שכתב המחבר הזה שמצאו בפסוק כתוב ויעש אלהים את שני המארת וגו׳ וכו׳ ואח״ז מצאו כתוב לחטאת לה׳.

על דרך הדרוש, והפסוקים המובאים בענין כזה אינם ע״ד האמת, כי אם על דרך אסמכתא לשעתא, ולזכרון בעלמא, והמתעקש נגד זה ומחשב שכוונו בעלי המאמרים היחידים הללו לפשט האמתי, המתעקש הזה אומר לכל סכל הוא.

ואם ישאלני השואל לאמר: מה הכוונה והמליצה או הרמז במאמר הזה, הגד לי? אם כה ישאלני השואל, אנכי אוכל (אם ארצה) לדחותו בתשובה קצרה וקלה לאמר לו על המאמר הזה בפרט כמו שאמר החכם הגדול ר׳ עזריה מן האדומים על האגדות כאלו בכלל, שהמה כמלאכים הנבראים לומר שירה ואחר כך ברגע זה ירדו בנהר דינור ויהיו לשרפת אש, עיי״ש. ור״ל שהדורש הזה שדרש דרשה כזו לא כוון בה כ״א לשעתו לעורר את שומעיו באיזו מליצה או מוסר המצופה בדוגמא ובמשל חידה (פאַבעל), — וא״כ בתשובה קלה וקצרה כזו הייתי יכול לפטרני מן השואל העקש על המאמר הזה אם היה מאמר בלתי יקר ונפלא, אך לגדל יקרו של המאמר הזה ולכבוד החכם האומרו, הנני מורה את הדרך אשר יצעד בה הקורא המבין להבנת המאמר היקר הזה. הקורא הנעים יעיין באלה המקומות שאציין לו לעיין עליו וימצא נעם לנפשו ויתפלא על חכמת בעל המאמר הזה. ולולא כי ארכו הדברים מאד מאד במקומות הללו שאציין לעיין במו, ולולא היו הספרים האלה שאנכי מציין לעיין בהם, ספרים מצוים ביד כל אדם, אז מהראוי היה להעתיק הנה, אך אקוה שכל קורא חכם יעיין במקומות הללו והספרים הללו לא בשמים המה ומצויים ביד כל אדם.

א) עיין בעין יעקב מסכת שבועות פרק א׳ (על המאמר הזה אמר ריש לקיש) בדברי הרשב״א המובאים שמה שמבררים את המאמר הזה, ועיין בעין יעקב בדברי הרשב״א במסכת חולין פרק א׳ (דף ז׳ ע״ב) על המאמר שם אין הקב״ה מביא תקלה. ותמצא שם דברים יקרים מתוקים כדבש.

ב) עיין אבודרהם בסדר שחרית של שבת על המליצה ,ראה והתקין צורת הלבנה״, ותמצא פרוש נפלא ויקר עפ״י יסודי התכונה על המאמר הזה שלפנינו בענין מעוט הירח מה שפירש בו החכם הגדול הפלסוף הנורא התוכן המופלג הבן עזרא ז״ל, תראה ותתפלא על חכמת רבותינו ע״ה.

ג) וביחוד עיין בבעל עקדה על התורה שער שלשים ושבעה, בו תמצא ענינים נפלאים מאד במאמר הזה, גם תמצא בו דברי הבן עזרא שהזכרנו ביתר שאת.

ואקוה שגם הנכרי (שאינו מבני ישראל, אם הוא חכם ואיש אמת) כאשר יקרא המאמרים האלה בדברי החכמים האלה שהזכרתי, אם לא ישא עיניו וכפיו למרום, ויברך בקול רם לאמר: ברוך שחלק מחכמתו ליראיו!

וגם אנכי הצעיר אחרי הקידה וההשתחויה לפני הדר כבודם של החכמים הללו שהזכרתי שפרשו המאמר הזה בחכמה נפלאה, אבקש מהם שירשוני לדון לפניהם ולחות גם את דעתי הקצרה במאמר הזה, ולא אלך בגדולות ובנפלאות כמוהם, כי איך אלביש גאה הלא כקוף בפני הצעיר שבתלמידיהם הנני.

הנה לפי דעתי דברי המחבר הזה בענין הזה ממילא עולים בתהו, כי יסודתן תהו ובהו, כי מליצות כאלה ממש כמאמר הזה מצינו הרבה גם במשלי

היונים והרומיים הקדמונים פעם בפעם, וכן גם היום בכל הלשונות בספרי המשלים המחוברים מחכמי הזמן. — כאשר יתבונן הממשל משלים באיזה בעל חי בהמה או עוף, חיה או אדם, וכדומה, וימצא בו איזה חסרון טבעי שהטביע בו היוצר — הנדמה כן רק לעיני בשרנו לחסרון — אזי ימליץ עליו הממשל הזה איזה משל חידה (פֿאַבעל), כאלו בעל החסרון הזה עמד בראשית היצירה לפני הסבה הראשונה (אשר אנחנו נכנוה בשם ה׳, והרומיים בשם יופיטער, והיונים בשם צעפֿס) והיה קובל ומתלונן לפני ה׳ על חסרונו זה, ויש במשלים הללו טענות ומענות בין הבורא ובין בעל החסרון הזה, כאלה הנזכרים בספרי המשלים, ד״מ האשה עמדה וקובלת לפני הבורא בראשית היצירה מפני מה תאבד את יפיה לזקנתה. המשורר טען וקבל על חסרון פרנסתו, עיין שיללער וכדומה הרבה, ולדוגמא עיין במשלי חידה (פֿאַבעלן) של החכם לעססינג, ועיין לדוגמא שם המשל חידה שלו „צעפס אונד דאַס שאַף״, וכדומה, ומן המשלים הללו נלמד איזה מוסר ודעת, ד״מ: מן הגמל שבקש לו בתחלת הבריאה קרנים וגזו לו גם את האזנים, ויוצא לנו שאין להתלונן על מעשי ה׳ והמבקש מותרות יאבד לסוף אף ההכרחי. ועל אופן זה חבר אחד מן חכמי התלמוד משל חידה על הלבנה, איך בתחלה היתה גדולה ומאירה כמו השמש ויען שעינה צרה בחברתה השמש, ובקשו שימעטו השמש באמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, לזאת היה ענשה שתהיה קטנה ותאבד אורה לגמרי, ותקבל אורה מן השמש דוקא שבקשה שימעטו אורו, והולך החכם הזה ומרחיב הדבור בטענות ומענות כנהוג במשלים הללו עד שנצחה הלבנה את הבורא, וידוע שהיהודים מאז ומקדם בחרו למו לאות ורמז (סימבאָל) את הלבנה [1] יען כמו שהלבנה פעם מאירה ופעם בלתי מאירה ומחדש תקופתה אחר כי יכבה נרה לגמרי, ככה עם ישראל פעם יעלו לגדולה ופעם ירדו מגדולתם, ויחשך אור הצלחתם, ואחר החשך הגמור יקוו לאור חדש, ולכן בעבור זה רצה הממשל והדורש הזה במשלו להראות כי הלבנה צדקה באמרה נגד ה׳, וכאלו נצחתהו, ומי פתי יתמה על זה שמראה לנו הממשל הזה שהלבנה נצחה את ה׳ וא״כ ה׳ הוא החוטא (חלילה) כמו ששואל ומתמיה המחבר הזה לאמר „שבעלי התלמוד חשבו ודרשו את ה׳ לחוטא״ ומדוע יתמה על בעלי התלמוד הלא יבוא ויתמה על החכם המפורסם לעססינג שהיה נוצרי והוא במשלו שהזכרתי „צעפֿס אונד דאַס שאַף״ שם בפי צעפֿס הודאה אל השה, ואמר שהצדק עם השה המתלוננת. והמוסר היוצא לנו מהמשל של מעוט הירח הוא: שאל יקנא אדם בחברו, כי סופו יענש ויאבד אף מה שיש לו, ויצטרך לבקש עזר ופרנסה מן האיש אשר התקנא בו, גם נלמד ממנו שאף הגדול שבגדולים אם ינצחהו הקטן שבקטנים ראוי שיודה לו ויבקש ממנו מחילה, ולהיות שחכמי התלמוד שמו את התנ״ך תמיד לנגד עינם, ואף

---

[1] וכן המשורר הגרמני מחכמי זמננו (Fr. Jacobs) בשירו המכונה (Der Mond) מראה שהלבנה היא רמז (סימבאָל) לְהָאָדָם בכלל.

במליצות ומשלים התאמצו להסמין סמנים במקראות או לתלות אסמכתות במקראות (עיין ספרנו תעודה בישראל בתהלתו) ולכן נהגו גם פה בפסוק שני המארת הגרולים, המאור הקטן, ובמליצה „חטאת לה" שלא נמצא כמוהו ביתר המועדים רק „חטאת" סתם, ותלו דבריהם ע"ד דרוש בפסוקים הללו, לאות וסמן וזכרון ואסמכתא. — וראה נא דבר נפלא שהחכם לנוצרים הערדער מצא נעם במאמר הזה של התלמוד במעוט הירח, והבין כי הוא שיר ומליצה, ולכן בחר בו להעתיקו במליצת לשון אשכנזית ביתר שאת ועז.

צד 74 כתב וז"ל:

„הם [היהודים] אמרו שמשיח גרע והוסיף איזה דברים, והם [היהודים] גרעו והוסיפו יותר, ראה הם גרעו מצוה אחת בתורה לפי מספרם מתרי"ג מצות, והוא אשר נאמר בתורת משה אם ימות איש אחד בלא בנים יקח אחיו את אשתו והוא לפי מספרם מצוה קנ"ח, וכעת בראותם שיעשה מזה מכשול היינו שלפעמים יתשוק איש באשת אחיו ויגרום לאחיו המותה, אמרו לחלוץ ולא ליבם, גם נאמר ולא תסוב נחלה" וכו' עכ"ל.

כל דבריו אלה לא שרירין ולא קיימין.

א) אמר בדרך כלל שהיהודים גרעו והוסיפו יותר מישוע הנוצרי, ואחר זה אמר בדרך פרט שגרעו מצוה אחת בתורה בדין יבום. ואיה א"כ המון המצות שגרעו.

ב) בדבר יבום אין זה בטול, כי התורה בעצמה צותה על החליצה אם לא יהיה יבום, וחז"ל באו בזה רק בתורת עצה להיבם שיחלוץ ולא ייבם מפני החסידות (עיין יבמות ק"ט בעין יעקב) אבל לא אסרו היבום, ואם רוצה היבם ליבם, רשות לו, ונהג בזמן התלמוד גם אחריו זמן רב היבום, ועדיין נוהג בארצות המזרח אצל אחינו בית ישראל היבום, מפני ששם לוקחים היהודים כמה נשים בבת אחת כמו כל האומות הגרים שמה, וגם פה במדינתנו אינו אלא מנהג, כי היבם מתביש מפני מנהג המדינה שלא לקחת לפעמים שתי נשים ביחד, כי מדינא מותר אף שיש להיבם אשה אחרת, כי רבינו גרשון שאסר במדינת אייראפא ליהודים לקחת שתי נשים ביחד, לא אסר על היבם בפרוש (עיין לקוטי מהרי"ל הלכות חליצה). — ורבינו גרשון שנתן חרם באייראפא שלא יקח היהודי שתי נשים, לא נתן החרם לדורות כי אם על זמן קצוב, והטעם לזה יען שאין בכח הבית דין לבטל לדורות לא די שום מצוה אלא אפילו לאסור אסר בדבר שנוהגין בו היתר מאז כגון זה לקחת יותר מאשה אחת, (והטעם שלא יוכל הב"ד לתקן דבר לדורות או לשנות מה לדורות, כי כל בית דין ובית דין בזמנו לו הכח והממשלה, כמו שנאמר ובאת וגו' אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו', ר"ל כל שופט ושופט בזמנו יש לו רשות כמשה רבינו) — ומה שנוהגין היהודים שלא לקחת גם היום פה יותר מאשה אחת, אינו אלא מצד שכבר הורגלו בזה, וא"כ גם היבם נוהג שלא לקחת היבמה, והתורה נתנה לו רשות אם ירצה שלא ליבם רשות לו, ויחלוץ, ויקיים מצות חליצה. והנה

נראה מזה ברור כשמש, שהיהודים אינם מבטלים שום מצוה שבתורה לדורות עולם, ואף לאסור דבר המותר, אין בכחם לדורות עולם, כי אם על זמן קט. והכח הזה נתן מה' יתברך לבית דין כמו שנאמר (דברים י"ז) ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו' לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ומצווים ועומדים כל בית ישראל לשמוע בקולם, ואשר לא ישמע, נאמר עליו ומת האיש ההוא, וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד, ואפילו אם טעו הבית דין בדינם, ואפילו אם המיתו איש אחד חנם, ואפילו הרבה אנשים, ואפילו גדולי עולם חכמים ונביאים אמתים, אין לב"ד משפט מות בעד השגיאה הזו אולם חייבים להביא קרבן, כמבואר בספר ויקרא, כמו שנאמר שם אשר נשיא יחטא וגו' ואם כל עדת ישראל ישגו וגו'. — גם אין צריך לבית דין לתת אות או מופת מנסים ושנוי הטבע על דבריהם ומעשיהם, כי נאמר: ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך וגו' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך, על פי התורה אשר יורוך, לא תסור וגו' ימין ושמאל, לא כן אם יבוא נביא אמתי ומצוה איזה דבר, אזי צריך להביא אות ומופת דוקא על דבריו, ואם טעה בנבואתו כל שהוא חייב מיתה הנביא ההוא (מה שאין כן בב"ד כנ"ל), כמו שנאמר (דברים י"ח) ומת הנביא ההוא, ואם לא ישמעו העם לדברי הנביא האמתי אחר שעשה אות ומופת שהוא שליח ה'; לא צותה התורה להמית את הבלתי מאמינים בו, רק דינם מסור לשמים ולא לבני אדם, כמו שנאמר שם: נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצונו, והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו, ולא אמרה התורה בזה ומת האיש ההוא, כמו שאמרה אצל הבית דין כנ"ל. וממילא שמעינן מזה אם הנביא האמתי הזה היה הורג בידיו את הממאן להאמין בו על דבר זה שאינו רוצה להאמין בו, או היה גורם (ע"י אחרים המאמינים בו) מיתה להאיש הזה הבלתי מאמין בו, היה הנביא הזה חייב מיתה, כי עבר על לא תרצח, כי לא נתנה לו התורה רשות על זה. ואם תמצא בתנ"ך שהיה הנביא ממית לפעמים בפקודתו כמה אנשים, כמו אליהו את נביאי הבעל, לא היה זה מטעם שלא קבלו אותו לנביא, כי אם מטעם שעבדו עבודה זרה שצותה התורה להמיתם. ויען שמדין התורה אין כח להמית כ"א לבית דין, ואיך א"כ יעבור אליהו הנביא על דברי התורה להמית מדעתו? נראה מזה גלוי או שהיה אליהו הנביא אז ג"כ נבחר לשופט הכללי, או נאמר שעשה זאת עפ"י הבית דין שנתנו לו רשות.

מכל הנאמר לעיל נראה ברור כשמש שרק הבית דין יש לו רשות להעמיד תקונים בדת ודוקא לשעתא, ולא לדורות עולם, אך הנביא, יהיה אף הגדול שבנביאים, אין לו רשות על פי התורה.

[חסר בכתב יד]

ואנחנו היהודים נותנים יותר כבוד לישוע הנוצרי (מהמחבר הזה והדומים לו) ומוחזק אצלנו לירא שמים שלא כוון כלל לשנות חלילה, גם קיים בעצמו כל התורה, כמבואר בספרנו אפס דמים בשם גדולי רבותינו. — ומה שנראה בדתו

אשר תקן לאומות העולם שגרע מהתורה? עשה זאת ממש כפי דין תורה, כמו שבררנו שם באריכות. וגם בספרנו זה הנוכחי נגענו לעיל בקצה העט בענין הזה.

ואם באמת החכמים מלמדי הטעאָלאָגיע של הנוצרים יש למו דעות אחרות בתכלית כוונת ישוע הנוצרי, ורחוקים מדעתנו בתכלית כוונה זו; כמדומה לי שלא יחשבו לנו זאת לחטא, כי באמת לכל כת וכת ממלמדי הטעאָלאָגיע בדת הנוצרים יש למו דעות שונות בענין הזה, כי הפרש גדול יש בין דעת הפאַפּיסטען וגריכיש קאטהאָלין, ופּראָטעסטאַנטען.

לכן אין מהראוי לשנוא את היהודים ולחשבם למזולזלים בכבוד ישוע הנוצרי ומקבלי דתו, כמו שחשב אותנו המחבר הזה וזולתו ריקי המוח, או בלתי בקיאים בלמודי היהודים. — ובהפך אנחנו היהודים מהללים מאד מעשי ישוע הנוצרי, וכל תקוניו ולמודיו.

ובאמת לא כן יחשבו אותנו החכמים המתוקנים שבנוצרים בימים ההם, אבל פשטו יד לנו יד אחוה ורעות, לא כמו שעשו הנוצרים במאות השנים שחלפו אשר הרעו לנו מאד והמיתו אותנו חנם, וע״כ התעוררה גם בקרבנו שנאה נגדם, כי מי לא ישנא את שונאו היורד לחייו, ולא היתה גם אז שנאתנו נגד דת הנוצרים, אך נגד נושאיה, וכבר דברתי מזה בספרי הקודמים שהוצאתי לאור.

ולמען כבוד חכמי הנוצרים השלמים אנשי יושר ואמת הנני להעמיד פה נגד השמש עד כמה הגיעה ההשכלה היום בין חכמי הנוצרים השלמים, והרי לפניך תפלה אחת שתקן כהן אחד נוצרי שגם הוא מסכים לדברינו אלה האחרונים שכתבתי, גם התנצלות מכהן הראש (בישאָף) אחד מצרפת שהתנצל בעד עם ישראל.

תפלת כהן אחד נוצרי רומי (קאטהאָלישער גייסטליכע).

געבעט פיר דיא יודען: ¹)

אַללמאָכטיגער, עוויגער גאָטט! איך פלעהע צו דיר פיר דאַס וואָהל איינער צערשטרייטען נאַציאָן, דיא זאָ מאַנכען דרוקק, זאָ מאַנכע פעראַכטונג, בעזאָנדערס אין דער פאָרצייט דולדען מוססטע. אַך דאַס עלענד דיעזער אונגליקליכען שיען פיעלען איין טריאומף דער לעהרע יעזו צו זיין, אונד אום דיעזען טריאומף דעסטאָ גלענצענדער צו מאַכען, פערגראָססערטע מאַן איהר עלענד, אונד צערשטאָרטע אין דיעזעם געשאָפטיגען פאָלקע יעדען קיים דעס בירגערליכען אונד הייזליכען גליקקעס, דיא רעליגיאָן יעזו ווארדע איהנען

¹) Gebetbuch für aufgeklährte Christen. Herausgegeben von Philip Joseph Brunner der Gottesgelehrtheit Doctor Reichstift Odenheimischer Schulen-Visitator und Pfarrer zu Tiefenbach und Eichelberg. Mit Genehmigung des hochwürdigen Vicariats zu Bruchsal. Siebente Auflage. Heilbron am Neckar 1804 S. 326.

פֿערהאַסט, ווייל זאָ מאַנכע בעקעננער דערזעלבען איהרע עוויגען אונד גלייבזאַם געשוואָרנען פֿיינדע וואַרען, ניע זאָלל איין זאָ אונווירדיגער אונד פֿיינדזעליגער גלויבענשטאָלץ מיין הערץ פֿערבלענדען אונד פֿערדערבען. דאַ איך אַ מיין גאָטט! פֿאָן יעזו געלערנט האַבע, דאַסס אללע מענשען ברידער זינד, זאָ וויל איך אַן איהנען דיא מענשעננאַטור אונד דיא מענשענרעכטע פֿערעהרען, דיא זיא מיט מיר געמיין האַבען; איהר עלענד זעלבסט, אונד איהרע בירגערליכע ערניעדריגונג זאָלל מיר אַללעצייט דיא טהאָטיגסטע בעגיערדע איינפֿלאָססען, זיא צו טראָסטען, איהרע ליידען צו מילדערן, אונד זיא דורך דען אַנטהייל, דען איך אַן איהרעם שיקקזאַלע נעהמע, פֿאָן דעם בעטייבענדען שלאַגע איהרער עהעמאַליגען צערשטאָרונג ווידער אויפֿצוריכטען. אמן!

והא לך ההתנצלות מכהן אחר ראש הכהנים בצרפת.

החכם הגדול המלומד הנפלא כהן הכללי (בישאָף) האדון הנכבד Gregorie שהיה מהזקנים (סענאַטאָרים) של הקיסר נאַפּאָלעאָן, כתב בשנת 1788 מחברת בלשון צרפת לטובת עם ישראל תכונה בשם: Essai sur la regénération physique, morale et politique des Juifs. (Metz chez Dervilly). המחברת הזאת כתובה בחכמה ודעת, בה הראה גדל חכמתו ועומק ידיעתו בכל למוד, והכרתו יסודי הדת על אופן זך וצרוף, בה הראה את ישר לבבו, וכי אהבת האדם מצאה קן בלבבו הטהור. וכבר מצאה אז המחברת הזאת חן כבוד ותהלה בעיני חברת החכמים אשר בעיר מעטץ (Société des Sciénces et des Arts à Metz). וקבלה המחברת הזו את נזר העטרה מחברת החכמים האלה כנהוג בחברת החכמים, על מחברת אשר לה ראשית הבכורה על רעותיה. — והנני להעתיק פה לעין הקורא רק את חתימת הספר ומאמרו האחרון המתחיל: O nations, depuie dix-huit Siècles וכו׳ וזה העתקתו בלשון אשכנזית:

„אָ נאַציאָנען, זייט אַכטצעהן יאַהרהונדערטען ווערדען דיא טרויריגען רעסטע יזראַעלס פֿאָן אייך ניעדער-געדריקט. דיא גאָטליכע ראַכע ליסס זיא צוואַר איהרע שטרענגע פֿיהלען; אַבער זייד איהר פֿאָן איהר בעאָרדערט, דיא פֿאָללציעהער דערזעלבען צו זיין? דיא וואוטה איירער פֿאָטער האַט ריעזע טראָסטלאָזע העערדע צו איהרען אָפּפֿערן געוואָהלט; וויא ווערדען נון אַבער דיא פֿייגען לאָממער, דיא דעם בלוטבאַדע ענטקאָממען, זיך אין איירע אַרמע וואַרפֿען, פֿאָן אייך בעהאַנדעלט? איזט עס גענוג, איהנען דאַס לעבען ניכט צו נעהמען, ווענן מאַן זיא דעסיעניגען בערויבט, וואַס איהנען דאַס לעבען ערטראַגליך מאַכען קאַנן? זאָלל דען אייער האַסס געגען דיעזעלבען אויף איירע נאַכקאָממען פֿאָרטגעפֿלאַנצט ווערדען? אָ, ריכטעט דאָך דיזע נאַציאָן נור נאַך דער צוקונפֿט, אָדער, ווענן איהר דיא עהעמאַליגען פֿערברעכען דער יורען, זאָ וויא איהרע יעטציגע פֿערדערבטהייט פֿאָן נייעם אין אַנשפרוך נעהמען וואָלט, זאָ מאָגע עס בלאָסס אין דער אַבזיכט געשעהען, אום אייער אייגנעם ווערק צו פֿערווינשען. איהר, דיא איהר שאָפּפֿער איהרער לאַסטער זייד,

ווערדעט נון דיא שאָפּפער איהרער טוגענדען! ענטלעדיגעט אייך זאָ איירער אונד איירער פֿאָרפֿאַהרען שולד׳.

„איין נייעס יאַהרהונדערט בעגיננעט נון; אָ דאַסס דער אַנפֿאַנג דעססעלבען זיך מיט דען פּאַלמען דער הומאַניטאָט שמיקקען מאָגע; דאַמיט איהר אים פֿאָר-אויס דען בייאפֿאַלל דער נאַכוועלט צו דיעזער הערצענספֿעראייניגונג ערוואַרטען קאָננעט. דיא יודען זינד ניכט מינדער גליעדער דער גראָססען פֿאַמיליענקעטטע, וועלכע דאַס ברידערליכע באַנד אום אַללע פֿאָלקער שלינגט; דער מאַיעסטאָטישע פיטטיג דער פֿאָרזעהונג איזט איבער איהנען עבען זאָ וואָהל אַלס איבער אייך אויסגעברייטעט. קינדער איינעס פֿאַטערס, ענטפֿערנעט פֿאָן אייך יעדען פֿאָר-וואַנד צור פֿעראַבשייאונג איירער ברידער, וועלכע איינסט אין דעמזעלבען שאָאָססע מיט אייך פֿעראייניגט ווערדען זאָללען: אָפֿפֿנעט איהנען אַזילע (Asyle) [זכותי החפשית, משפטי החפשית והדרור], וואָ זיא רוהיג דאַס הויפּט נידער-לעגען אונד איהרע טהראָנען טראָקקנען קאָננען, זאָ דאַסס ענדליך דער יודע, דעם קריסטען זיינע געגענליבע בעווילליגענד, מיט זיינען מיטבירגער אונד זיינען פֿריינד זיך אומאַרמע׳.

המחברת הזו שהזכרנו גרמה טובה רבה לבית ישראל בארץ צרפת, ובאספה הכללית (אין דער נאַציאָנאַלפֿערזאַממלונג) שהיתה אח״כ בצרפת, דברו רבים טוב על היהודים, ונתן למו חרות וזכות האזרחי עד היום. — החכם הבישאָף הזה גרעגאָריע מת בשנת 1831.

צד 76 כתב וז״ל:

„[היהודים שואלים ואומרים] כי מלת עלמה בלשון הקדש תאמר על אשה ילדה בעולת בעל [אבל] על נקבה אשר איננה יודעת זכר יאמרו נערה או בתולה" וכו׳ [עד כאן שאלת היהודים].

„אחי! מלבד אשר תרגם אונקלס בתורה בכל מקום אשר נאמרה בה נערה או בתולה תרגם עולימתא. בראשית כ״ד י״ז, דברים כ״ב ל״ג, ראה שגם אליעזר עבד אברהם בבואו אל העין להתפלל אל ה׳ אמר על רבקה העתידה לבוא נערה בראשית כ״ד י״ד, ובבית אביה קראה עלמה, ואונקלס תרגם בשני המקומות עלמה, מזה תדע שעלמה דוקה הכרחה לומר רק על בתולה בלתי יודעת איש. ראה איך אמר שאול על דוד בעת גלחו לגלית הפלשתי בן מי זה העלם, וזה ידוע כי היה בעת ההיא בחור ולא נשוי אשה, מזה נראה אשר מלת עלמה תאמר דוקא על בתולה נקבה ומלת עלם תאמר על בחור אשר איננו נשוי אשה" עכ״ל.

טרם אבוא להשיב לו על דבריו אקדים ראשונה הקדמה אחת קטנה מאשר כבר דברתי בראשית ספרי זה בדרך כלל, ואומר:

המחבר הזה בא פה בטענה זו ששם בפי היהודים ששואלים שאלה זו הנוגעת ביסוד גדול וראשית הפנה אשר עליה נבנתה כל דת הנוצרית, חי נפשי! כי לא ארע אם נמצא בכלל היום חכם אחד מהיהודים שישאל שאלות כאלה; כי כבר אמרנו שיסודי דת הנוצרית המה כלם בְנויים על מעשי נסים היוצאים מהיקש הטבעי, כדוגמת הנסים המסופרים בתורת משה והנביאים והמסופרים לפעמים בתלמוד ומדרשים על חכמי התלמוד, והיהודים מאמינים בהם מצד הקבלה לבד בלי שום הוכחות וראיות מהכתובים, וד"מ כל הנסים שעשה משה רבינו, וכל גדולת משה רבינו, אנחנו מאמינים רק מצד הקבלה לבד, ולא נשען על איזה ספר קדום ונבואות קדומות שהתנבאו מקודם על משה שיבוא ויפדה את ישראל ע"י נסים; כי אין ספר קדום מתורת משה, ואף אם היה נמצא והיו בו גם רמזי נבואות על ביאת משה ונסיו, להמכחיש לא יועיל ולהמאמין יהיה למותר, וכמו שאנחנו היהודים מאמינים בנסים ויסודי דתנו רק מצד הקבלה לבד כן מאמינים הנוצרים בדתם או ראוי שיאמינו מצד הקבלה לבד, מבלי נשען על רמזים מנבואות התנ"ך, ומבלי מופתי הגיונים, כי לא יועילו כל הרמזים וכל המופתים למכחיש, ולמותר יהיו למאמין לאבותיו ומוריו המעידים שראו בעיניהם כל הנסים והנפלאות הללו, ואם אלף שנים יחיה האדם ויבוא לאיש המאמין עם מופתי ההגיונים לבטל מעשי נסים אלו, לשוא יהיה עמלו בעיני המאמין, צא יאמר לו עם מופתיך ההגיונים, בדברים האלו שהם למעלה משכל אנושי, כי כל בעל דת נגלית יהיה מאיזו דת שיהיה הוא מאמין בנסים, ואם נשמע לפעמים מבעל דת שיאמר שאינו מאמין, לא יאמר זאת כי אִם על הפרט, ר"ל שיכחיש נס זה וזה הפרטי; ומטעם שאין המספר לו הנס הזה נאמן בעיניו, אם מצד שיחשוב את המספר לכזבן, או מצד שיחשבהו לסכל שלא הבין ונדמה לו כנס, ר"ל שהוא בעיניו או שוגג או משגה (איין בעטריגער, אדער איין בעטראָגענער בעטריגער), אך בעל דת זה המכחיש לא יוכל להכחיש הנסים בדרך כלל, ר"ל להכחיש מציאות הנסים, היינו שאין כח ביד ה' לעשות נסים; כי מי שברא עולמות רבבות רק במאמרו וחפצו, הממנו יפלא לשנות הטבע אשר ברא בכל עת שירצה לאיזו תכלית נורא ועצום?

ואם כן הנסים הפרטים המסופרים לנו מאבותינו המוחזקים אצלנו לתמימים וחכמים ושלמים המעידים שכך וכך ראו בעיניהם, ראוי לנו בעלי דת לקבלם, כי לא יתכן לעשות את אבותינו הצדיקים והחכמים למכזבים או לסכלים, אך מי שאינו נולד בעמנו ובדתנו ואינו מאמין לאבותינו לא נוכל להעמים עליו שיאמין בדבר היוצא מגדר היקש הטבעי המסופר מהם, כמו שלא יכול הוא להעמים עלינו דברים כאלה המסופרים לו מאבותיו המוחזקים לו לצדיקים וחכמים.

ואם ירצה אחד משנינו להאמין לזולתו כל הנסים הללו באמרו שלבו נוטה להאמין, אז אין מחובתנו לגדור הדרך בפניו, יאמין במה שלבו חפץ, כי משני הצדדים אין בידינו לא להימין ולא להשמאיל בדרך המופת ההגיוני, רק

הקבלה והאמונה היא השלטת בזה, ומי ילחם נגד דבר המתקבל על הלב וכמו שיאמר הלועז: De gustibus non est disputandum

מעתה האין זאת לכסילות תחשב אם היו רוצים היהודים להוכיח בטול מעשי ישוע הנוצרי ואופן לדתו וכל ענייניו, כי במה נוכל להכחיש זאת? הלא לא מצד המופת ההגיוני, ולא מצד שהמה יוצאים מהיקש הטבעי, ולא מצד הפסוקים שבתנ"ך שמצאו בהם הנוצרים רמזים עליו; לא מצד המופת ההגיוני: כי כבר מבואר שאין להמופת ההגיוני כח לא לקרב ולא לרחק בדבר הנתלה בקבלה, — ולא מצד שהמה יוצאים מההיקש הטבעי: כי מעשי נסים המה, וכל בית ישראל מאמינים שאין מעצור לה' לעשות נסים כאלה כהנה וכהנה, וגם לא מצד הרמזים הללו שמצאו הנוצרים בתנ"ך על ישוע הנוצרי: יען שענין הרמזים אינו זר לאיש היהודי, כי כמה וכמה רמזים כאלה יש לחכמי התלמוד בתנ"ך שסמכו עליהם קבלתם בדינים, וגם סמכו עליהם ענינים אחרים בדרשותיהם ובספוריהם, אך לא יקבלו אלה הדינים וכל הענינים זולתו בעבור שסומכים על הרמזים האלה רק יסמכו על הרמזים האלה בעבור הקבלה, ואם הרמזים האלה אינם מסכימים עם הקבלה לא יסמכו עליהם; כי הקבלה היא העקרית והרמזים המה טפלים לה, ואם יבוא איש אחר ויכחיש למו הרמזים האלה שסמכו עליהם קבלתם, ויורה למו שאין הרמז הזה מרמז כלום יען שהוא מדרכי הלשון העברית לדבר כך, או שהוא מדרכי הנביאים לדבר במשל ודוגמא, בגוזמא והפלגה וכדומה, או שלא כוונו הפסוקים הללו לקבלתם שתלו בם; בכל זאת לא תפול אצלם מהקבלה שקבלו אף כל שהוא, והקבלה בחזקה ובתקפה עומדת אף בלא אלה הרמזים, כמו שאמרו: הלכות שבת, חגיגות ומעילות, כהררים התלוים בשערה, מקרא מועט והלכות מרובות ואין להם על מה שיסמוכו, מכאן היה ר' יהושע אומר צבתא בצבתא מתעבדת, צבתא קדמתא מה הות ברייה הות [עיין חגיגה פרק קמא משנה אחרונה ותוספתא שם ובירושלמי דעירובין בסופו, ועיין המפרש שם בירושלמי דפוס קראקא]. ור"מ הכתובים בתנ"ך אינם מורים הרוחניות בה' כמו יד ה' וכדומה; וכן אינם מורים החדוש כמו שבאר הרמב"ם במורה, אולם הקבלה מורה העדר הגשמיות והחדוש לכן משתדלים אנחנו להכריח הכתובים אל דעת הקבלה, ואם היתה הגשמות והקדמות יסודות בדת, היינו מכריחים הכתובים לאמת אותם.

ויען שדת הנוצרית לא באה ליהודים בקבלה, אם כן לא יועילו למו הרמזים הללו אף אם היו מבוארים היטב והיו מסכימים עם דרכי לשון העברית מכל צד, ואולם להנוצרים שבאה דתם למו בקבלה אף אם היו הרמזים הללו שבפסוקים רמזים חלשים ונגד דרכי לשון הקדש, בכל זאת קבלתם בחזקה ובתקפה עומדת, לכן טוב וישר הוא להנוצרים להאמין בלב שלם כל הנסים הללו שבאו למו בקבלת דתם, יען שכך קבלו מאבותיהם ומרבותיהם המוחזקים למו לצדיקים וחסידים ולחכמים אוהבי אמת המעידים למו שראו בעיניהם כל הנסים הללו, ואם יבואו כל החכמים ההגיונים שבעולם, אין בפיהם תוכחות להכחישם מצד מופת הגיון, כמו שאין להנוצרים מופתים הגיונים לאמת דבריהם,

וכמו שגם לנו היהודים אין מופתים הגיונים על הנסים המקובלים לנו לבר המסופרים בתלמוד, ולא אזכיר המופתים שבתורת משה; כי משותפים אנחנו והנוצרים ושניהם מאמינים בהם מצד הקבלה הכללית. ולא נדבר פה עם האפיקורסים המכחישים כל דברי נבואה, וכן עם בעלי הדת אלה הנותנים לאלו הנסים סברות והמקרבות אותם אל הטבע, ומפרשים כמה מאמרים בתנ"ך: שנאמרו ע"ד מליצה, בלשונות בני קדם וכו׳ וכו׳; כי אין פה מגמתנו, ואדבר פה רק עם עברי ועם נוצרי המאמין (Orthodox).

מעתה כל הטענות הללו (שהביא פה המחבר) מטענות היהודים ששם בפיהם, ממילא בטלין ומבוטלין ואין מהצרך להנוצרים להשיב אותם דבר אף אם היו היהודים שואלים שאלות הבל כאלה, ובאין שאלה אין תשובה, אמנם יאמינו בה׳ ובמשיחם ובכל הנסים ונפלאות המקובלים למו, הכל כפי המקובל למו, ויקיימו כל המוסרים הטובים והמצות שצוה להם מחוקקם הוא ותלמידיו, ויהיו בטוחים שיהיו בגלל זה מאשרים בעולם הזה ובעולם הבא ככל הצדיקים והחסידים; ואנחנו בני ישראל נלך בתורתנו ובקבלת אבותינו, ויהיה נא עם לבבנו לקיים מוסריהם הטובים ומצותיהם אשר הנחילנו, — ואם שהנוצרים אומרים שבכל זאת לא יהיה לנו היהודים חלק ונחלה בעולם הנצחי? הלא גם זאת היא מן הענינים שאין להם מופת הגיוני, רק אמרו שבאה להם כך בקבלה, וגם לנו באה בקבלה שיהיה לנו חלק לעולם הבא בקיום דתנו, וגם לחסידי או"ה, ועל זה אנו דנין.

ורק על עולם הזה יש להנוצרים באמת כמופת הגיוני שאין להיהודים בו חלק ונחלה, ועוד גדול ממופת הגיוני והוא החוש והנסיון, אף שלפי קבלתם ממיסדי דתם היה מההכרח להנוצרים להשתדל בכל מאמצי כחם לתת לנו העולם הזה בשתי ידים, ממה נפשך: כי אם יחזיקו אותנו לאוהבים, הרי כבר מצווים ועומדים על „ואהבת לרעך כמוך", ואם יחזיקו אותנו לאויבים, הלא מצווים ועומדים לאהוב את שונאיהם, ולמאס בעצמם בכל העולם הזה, וכבר ראינו שהמחבר הזה בספרו זה להלן אומר, שזה מופת חותך שדת היהודים מזויפת; יען כי אין להם חלק ונחלה בעולם הזה, כהנוצרים; וע"כ אין להם כ"א לקבל דת הנוצרית וטוב להם כמוהם.

המחבר הזה אינו בקי בעולם, ולא ידע כי גם מאמיני מחמד (שהם יותר במספר מן הנוצרים) גם להם שלוה וממשלה, וגם המה טוענים טענה זו נגד היהודים הגרים בתוכם (שהמה ג"כ במספר יותר מן היהודים פה); וכי לא מודים הנוצרים בעצמם שדת היהודים יותר טובה מדת מחמד; מכל זה נראה שאין זה מופת חותך כמו שחשב המחבר הזה.

ואחר שהקדמנו הדברים האלה (שלפני המאמר הזה האחרון) שאין מקום כלל לשום טענה נגד דת הנוצרית המקובלת למו, ואם באות כל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותן ממקומם, כמבואר לעיל; ע"כ היה מהראוי שלא אשיב על דברי המחבר הזה בטענותיו אלה, וכן לא אשיבה אותו דבר במה שנוגע ליסוד האמונה הנוצרית, אך מה שנוגע להוראת איזה תבות עבריות שהמחבר

הזה מתפאר לאמר שרק הוא ידע לבארן, אף שכבר נשנו ונאמרו בבאור התבות הללו, משני הצדדים, מה שיש בו די, מצאתי עצמי כמוכרח בדבר להשיב אותו דבר, ולהראות נגד השמש לפני יודעי לשון העברית שהוא משתבש מתחלתו ועד סופו:

מה שאמר שהיהודים אומרים שהפרש יש בין עלמה לנערה; כי עלמה הוראתו ילדה בעולת בעל, ונערה הוא ממש כמו בתולה עכ״ל.

אם כך אומרים היהודים השואלים (כפי ששמע מהם המחבר, או נראה לו ששמע, או כן חשב הוא בהיותו עוד יהודי), השואלים הללו לא ידעו מאי קאמרי, ואני אומר כי עלמה ונערה שתיהן, הוראה אחת להם, היינו רכה בשנים בין בתולה בין בעולה. — והנה המחבר הזה מודה בעצמו שעלמה ונערה אחת היא כמו שהביא בעצמו מן התרגום, אך לדעת המחבר הזה יבואו תמיד רק על הבתולות, ואני אומר שגם על הבעולות יבוא ג״כ לפעמים נערה, ועלמה, והנה לסדר הנה דוגמאות מהתנ״ך על אלו שני התארים עלמה ונערה שיבואו על הבתולות, חשבתי למותר, זיל קרי בי רב, אולם אביא דוגמאות מהכתובים שבאו בהם עלמה ונערה על הבעולות: כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה, ושם לה עלילות דברים וגו׳ ואמר את האשה הזאת לקחתי וגו׳ ולא מצאתי לה בתולים, ולקח אבי הנערה וגו׳ ונתנו לאבי הנערה (דברים כ״ב), ויאמר נערה מואביה היא השבה עם נעמי משדי מואב (רות ב׳), ויאמרו כל העם אשר בשער וגו׳ אשר יתן ה׳ לך מן הנערה הזאת (שם ד׳) והנערה הזו היא רות שכבר היתה אלמנה, ויקח לו אשה פילגש וגו׳ ותזנה עליו פילגשו וגו׳ ותהי שם ימים ארבעה חדשים וגו׳ ויראהו אבי הנערה וגו׳ חותנו אבי הנערה וגו׳ ויאמר אבי הנערה (ועוד הרבה פעמים) (שופטים י״ט). — והוא הדין בזכרים התאר נער לא יבוא דוקא על בחור, וירמיה אמר נער אנכי, יהושע בן נון נער וכדומה.

ולכן אם ירצה הכתוב לבאר את התאר נערה שכוונתו אל בתולה דוקא, אזי הוא מוסיף על תאר נערה את התאר בתולה, — והנערה טובת מראה מאד בתולה ואיש לא ידעה (בראשית כ״ד ט״ז), כי יהיה נערה בתולה (דברים כ״ב כ״ב), כי ימצא איש נערה בתולה (שם כ״ח), נערות בתולות טובות מראה (אסתר ב׳).

וכן התאר עלמה הנרדף עם נערה כמו שנראה מן התרגום וכמו שיבוא להלן, ונאמר דרך גבר בעלמה כן דרך אשה מנאפת (משלי ל׳), הכוונה הבעולה, ועיין רד״ק שרש עלם שאמר בטוב טעם שהכוונה על בעילת הנקבה הנשואה שאין להכיר, אולם בבתולה נכרת הבעילה עיי״ש — וכן התרגום ארמית מתרגם תמיד התאר נער, עוּלֵם, ונערה, עוּלֶמְתָּא, וגם פה כשרוצה לבאר שהכוונה הוא על הבתולה דוקא מוסיף גם התאר בתולה, כמו שנראה מן התרגום שתרגם והנערה טובת מראה מאד בתולה (בראשית כ״ד ט״ז) ועולמתא שפירת חיזו לחרא בתולתא, ואם היה התאר עלמה על בתולה

דוקא, לא היה צריך המתרגם להוסיף התאר בתולתא, ובספרנו שרשי לבנון מחברת ג׳ בשרש עלם ושרש נער בארנו יסוד הוראתן עפ״י חכמת הלשון.

ועתה נבוא להראות לכל קורא משכיל השבושים והכזבים שיש בדברי המחבר הזה:

א) מה שאמר שבכל מקום אשר נאמר **נערה** או נאמר **בתולה** תרגם (אונקלוס) **עולמתא** בראשית כ״ד י״ז [כ״ד ט״ז], דברים כ״ב ל״ג [כ״ב כ״ג כ״ט] עכ״ל, שקר ענה כי התרגום של **בתולה** בכל מקום אינו אלא **בתולתא** *), ועוד נראה לכל כי ראיה לסתור הביא; כי מהפסוקים הללו כל אדם יחזה בעליל שבתולה אינה לא **עלמה** ולא **נערה**, כמו שהעמדנו לעין הקורא לעיל.

ב) אמר וז״ל: „שגם אליעזר עבד אברהם בבואו אל העין להתפלל אל ה׳ אמר על רבקה העתידה לבוא **נערה**, ובבית אביה קראה **עלמה**, מזה תדע שעלמה דוקא הכרחה לומר רק על **בתולה** בלתי יודעת איש״ עכ״ל.

מאין ידע אליעזר שזו שתבוא אל העין תהיה דוקא **בתולה**, אולי תהיה **אלמנה**? וכי צוה לו אברהם בפרוש לקחת לבנו דוקא **בתולה** ולא **אלמנה**? אברהם שלח לו לקחת **אשה** ואם כן האין זה גזרה שוה של שטות? וחי אני שבזיון גדול הוא לאיש יודע ספר לטפל בדברי הבל כאלה, ומה שיש לשאל עוד על מאמרו זה, כבר מבואר לכל קורא בעצמו ממה שכתבנו לעיל.

ג) מה שהביא לו ראיה משאול המלך וכו׳.

ראיה לסתור הביא גם פה, כי שאול המלך לא ידע מי הוא, כי לא הכירו, ואיך א״כ ידע שהוא עדיין **בחור** ולא **נשוי**? אולם בראותו מרחוק שהוא **רך** בשנים קראו כן, ולא כוון כלל בשאלתו אם הוא **בחור** או **נשוי**; כי בין **בחור** ובין **נשוי** נקרא בתאר **עלם**, כמו שקראו אח״כ ג״כ בתאר **נער** עיי״ש.

עוד אשאל את המחבר הזה, אם יודע הוא לתת איזה סמן להכיר בזכר שהוא **בחור** שלא טעם טעם בעילה ובין מי שכבר טעם, אף שעדיין לא נשא אשה כמו שיש להכיר אצל הנקבה?

צד 78 כתב המחבר וז״ל:

„שאלה ה היהודים אומרים אחרי אשר המשיחיים בעצמם מחולקים באמונתם לג׳ כתות כת יוני [יונית] מאמיני האמת כת קאטולין וכת לוטער זה יאמר ככה וזה יאמר כה נצטוינו מהקדושים המשולחים, וזה יאמר לא כי באופן אחר נצטוינו, ומזה יורה השכל שדתם מזויף [מזויפת] אחר אשר אין לו [לה] הסכמה אחת, ותורת משה היא טוב לכל, ומזה ראיה ברורה אשר היא אמיתה [אמת] אנכי אודיעך כי לא יופסל [תפסל] הדת מפאת המחלוקת מפני אשר האדם הוא קל הדעת, וגם לפעמים יגבר השקר על האמת ושוא ידבר המשגיח על הדת כפי רצונו והנאתו, וגם אנכי לא באתי להכחיש פה בתורת משה כי משה אמת ותורתו אמת, אך ראה אחי שגם בתורת משה נפלה המחלוקת בזה

---

*) נמצא פ״א: (דברים לב) גם בחור גם „בתולה״ ת״א אף עולימהון אף „עולימתהון״.

אומר ככה וזה אומר ככה [שזה אומר כך וזה אומר כך] ומלבד מחלוקת שבין בעלי התלמוד היתה מחלוקת בין הצדוקים והפרושים, וגם עתה בדור אחרון זה יש מחלוקת בין הכת הנקראים חסידים ובין המתנגדים שזה מתפלל בנוסח זה וזה בנוסחא אחרת וגם [יש] דברים אשר יתנגדו ביניהם כמו בדיני השחיטה ודומיהם אף על פי כן הדת לא יופסל [תפסל] כן דת החדש [החדשה] אשר ניתן [נתנה] ממשיח ולא יופסל [תפסל] על ידי מחלוקת מכתות שונות" עכ"ל.

הקורא המבין הקורא הדברים הללו מעצמו יבין כמה פה מן העדר ידיעת לשון הקדש, וביותר כמה חלושות הוכחותיו אלו וכמה מבולבלים, וכי בדבריו אלה הוא מלמד יותר קטגוריא על דת הנוצרית וסניגוריא על דת יהודית, ויען שכבר מלתי אמורה לבלי נגוע כלל ביסודי דת הנוצרית על כן משכתי ידי גם מזה להביא את דבריו אלה במאזני המשפט, חכמים יקראו דבריו וישפוטו, — אך אראה פה לעין הקורא דבר אחד איך הוא סותר עצמו מדף לדף, ואחר זה אראה לו שקריו והעדר ידיעתו דת יהודית.

א) סתירתו גדולה מאד, כי בכמה עלים לפני זה כתב בהפך מן הקצה אל הקצה, והוא בצד 70 וז"ל:

"ואם נאמר [שאמת הוא כמו שאמינו היהודים] שקיבל משה תורה שבע"פ ומסרה ליהושע וכו' לא היה צריך להיות ביניהם [בין בעלי התלמוד] מחלוקת ודעות והבנות שונות בתלמוד, ואך ורק היה להם לומר בהתלמוד דבר זה כך לנו משה" עכ"ל.

ישפוט נא הקורא בצדק ויפלס אמריו אלה נגד הנאמרים פה, גם הנני מבקש את הקורא לקרוא עוד הפעם מה שהשבנו לעיל על דבריו אלה מצד 70 שהזכרנו.

ב) על העדר ידיעתו דת יהודית ושקריו לא היה צרך לי פה להשיב דבר, יען שכבר השיבותי לעיל על דבריו שהזכרנו כמו שיראה משם הקורא, ובכל זאת לא אמנע מלהשיב לו עוד הפעם בקצרה:

היוסיפון לרומיים בספרו הנכבד נגד אַפיאָן וכן פִּילון (הוא ידידיה אלכסנדרוני) בספרו מחיי משה, [והוא היה קודם יוסיפון כמאה שנה, וזמן קצר לפני לדת משיחם], אומרים שניהם לראיה ומופת על דת משה שהיא דת אמת: "מפני שאין שום שנוי וחלוקי דעות בישראל". ואם כן נראה מדבריהם שבין הצדוקים והפרושים ויתר הכתות לא היתה מחלקת בעקרי הדת כלל, וכלם הודו בתורת משה מרישא לסיפא, וכי צריך לקיים כל מצותיה העשה ולא תעשה הכל כאשר לכל כמו שכתוב בתורה לא יפול דבר ארצה, והאמינו כלם בה על מדרגה אחת. אולם היה קצת הפרש בקצת מנהגים קטנים, וכמו שנראה באמת בתלמוד בין המחלוקת בין חכמי הפרושים והצדוקים, וכן היתה מחלקת ביניהם לפעמים בעניני המדע והדעות [כגון בהשארת הנפש ותחית המתים שהמה מדברי תורה שבעל פה, והצדוקים לא רצו לקבל התורה שבעל פה, ואמרו

שאין זה מתורת משה ומצותיה] וכמה וכמה שנויים בדעות ובמדע בענין מציאות אלהות וחדוש, והשארת הנפש, והשגחה נמצאו גם היום בין הנוצרים החכמים והחוקרים אף שהמה יחד לפעמים שייכים לכת אחת מהנוצרים, וכמה שטות חדשות במדעים ודעות מתחדשות לבקרים, ובאמת לא מצינו שיבנו למו הכתות הללו שהיו אז בישראל, בית המקדש אחר, אבל היו כלם משעבדים ונכנעים למקדש הכללי, ורק השמרונים נבדלו מישראל כי היו נכרים וגרים ולא מבני ישראל, כעדות הכתובים שהיו מחזיקים גם בדת ישראל וגם בדתם הישנה מעבודה זרה, ואולם הכתות הללו שהיו מישראל היה למו בית המקדש אחד וכהן אחד. וכן חכמי התלמוד שאמר עליהם המחבר שהיה בהם מחלקת, האם היה אחד מהם חולק אף על מצוה אחת שבתורה שאין צריך לקיימה? או אחד מהם בלתי מאמין במשה ובתורה מן השמים ובכל הנסים שבתורה? וכי היה אחד מהם חולק אפילו על גוף תורה שבכתב? ולא נפלה המחלקת לפעמים כי אם בשקול הדעת ובמנהגים דוקא, או בענינים אשר קרו מחדש, ואם תקרא ספרי המשניות על הסדר שהמה כוללים כל התורה שבעל פה, תמצא זאת, ואף הפלוגתות הללו הקטנות לא היו ראשונה כלל והתחילו אחר זמן פֿילון היהודי שהזכרנו, והוא אחרי מות שמאי והלל והוא זמן ישוע הנוצרי, כי קודם זה לא מצינו פלוגתא כלל, וכמו שהעמדנו גם כן לעיל גם עדות מספרי חכמי הנוצרים המעידים על זה גם כן, והתחילו המחלקת הללו בין תלמידי שמאי והלל, ולא היתה ביניהם מחלקת כלל על גוף תורה שבעל פה ורק על קצת מנהגים ופרטי הדינים, ומכל שכן שלא היתה ביניהם חלילה שום מחלקת בגופי תורה, גם לא גרמה מחלקתם לא פרוד בדת ולא העמידו כתות שונות, ולא שפכו דמים זה לזה, אך קיימו האמת והשלום אהבו, ועיין בספרנו בית יהודה פרק ס״ג. לא כן הכתות הראשונות שקמו בנוצרים בתחלת עמידתה, וכן אחר כך, שהפרוד היה רב וגדול ביניהם, גם כמה דמים שפכו זה לזה, וכמה מלחמות כבדות וכמה נקמות ואכזריות עשו. — ואולם בתלמידי שמאי והלל היה שלום ואחוה וחגגו חגם ביום אחד ובמקום אחד ועל אופן אחד, ובמקדש אחד. והתלמוד המספר לנו שהיתה מחלקת בין תלמידי שמאי והלל, שבלעדיו לא היינו יודעים זאת, התלמוד הזה בעצמו מספר לנו גם כן אופן מחלקתם ואמר שאף שהיתה מחלקת תלמידי הלל ושמאי שהללו טמאו והללו טהרו, הללו פסלו והללו הכשירו, לא היתה מחלקתם כי אם **בעיון** בהיותם בישיבותיהם, אבל **במעשה** (פראַקסיס) לא נבדלו זה מזה, ,ונהגו או כזה או כזה׳ עיין מסכת יבמות מתלמוד בבלי דף י׳ ד׳, תוספתא דיבמות פרק א׳, תלמוד ירושלמי יבמות פרק א׳. וזה ראיה גדולה שלא היתה מחלקתם בגוף מצוה שבתורה רק בהנהגה ואופני הדינים. ודבר נפלא ראה שישוע הנוצרי בעצמו שהיה מתנגד גדול על חכמי הפרושים וספר בגנותם, לא מצינו שהיה מגנה אותם בזה ,שיש בהם מחלקת בדת׳ אבל אדרבא צוה לתלמידיו בפה מלא שיקיימו ויעשו כל מה שיצוו חכמי הפרושים, ואמר שהם יושבים על כסא משה, ואם היו אז איזו שנויים במעשה הדת מאלו לאלו לפי מחלקתם, לא היה מצוה להם שיקיימו דבריהם מפני

שהמה יושבים על כסא משה, הלא לפני כם משה לא היתה מחלקת כלל אולם מצות נקיות וזכות, ובאלו יש מחלקת ?

[חסר בכתב יד]

ג) ומה שאמר על חסידי זמננו שקר ענה מראש ועד סוף, כי מה שאמר שיתנגדו בדיני שחיטה הוא מטעה את הקוראים הנוצרים, וכי לא יאכל החסיד משחיטת המתנגד ? האם לא יארחו אלו אצל אלו ? וכן מה שאמר שהמה מתנגדים זה לזה בכמה דברים, האם לא יתפללו בבתי כנסיות ביחד אם אין להם מנין שלהם? וכי לא ילמדו בניהם אלו אצל אלו ? וכי אין מעמידים חזנים ושוחטים ורבנים מאלו אצל אלו ? וכי אין מוהלים בניהם זה לזה ? וכי מתנגדים החסידים על התלמוד וספרי הפוסקים ? כלל דבר אין שום הפרש ביניהם כלל וכלל, כי אם שהחסידים מתפללים מנהג ספרד, והוא המנהג הנהוג אצל אחינו בני ישראל בארץ ישראל ובשפניא כנודע מהם, ואין הפרש בנוסחאות הללו כי אם בהוספות ובחסרון איזו תבות ולא יותר, והמחבר הזה מטעה את הקורא הנוצרי ואומר לו שהחסידים מתפללים בנוסח אחר, וידמה הקורא הנוצרי, שיש להם סדר אחר בתפלה כמו שיש הבדל בין הפראטעסטאנטען והקאטהאליקען והיונים הנוצרים, ובאמת אין שום שנוי כי אם באיזה תבות, וגם המתנגדים בעצמם אם יתפללו לפעמים במנין של חסידים מתפללים גם כן בנוסח הזה וכן להפך, וכן המתנגדים כאשר לא יזדמן להם לקנות סדור כי אם נוסח ספרד יקנו אותו ויתפללו בו אף בבתי כנסיותיהם, וכן בהפך. ושקר ענה מכל וכל המחבר הזה ולא יבוש, וכי לא ידע המחבר הזה שאיש יהודי אינו מצֻוה כי אם לקרות קריאת שמע, ולהתפלל שמונה עשרה ברכות קטנות ולא יותר, וגם השמונה עשרה ברכות די לו שישמע מפי החזן, אם לא התפלל בעצמו, ואז כבר יצא ידי חובתו. ואולם יתר התפלות והמזמורים והבקשות והתחנות והשירים המחוברים אינם שייכים כלל לגוף התפלה, ואין צרך כלל להתפלל אותם או לזמרם, רק מי שירצה, ולא יהיה איש יהודי נופל מדת יהודית אם לא יקראם כלל, וירחיקם, וכן לא יפול איש יהודי מיהדותו אם מתפלל בביתו תמיד, בלי מנין, אם אין לו פנאי, או חולה או אם תורתו אומנתו, או אם טרחא לו, והנוצרי הקורא ישפוט מזה לפי תמו, שכמו שאצל הנוצרים כל מה שנעשה בבית תפלתם הכל כאשר לכל הוא יסוד לאיש הנוצרי, ואם יחסר דבר אחד כבר יוצא מכלל הנוצרים ויקרא עברין ומין ואפיקורוס, ונדון על זה, כמו כן הוא אצל היהודים. אבל באמת אין הדבר כן, איש יהודי אינו יוצא מכלל יהודי אם ירחיק כל הנ״ל, ולא יהיה בכלל יהודי אם לא יקיים כל המצות שבתורה ויאחז רק בזה, לא כן אצל הנוצרים עיקר מצותיהם הוא רק בבית תפלתם, על ידי כהניהם.

מצד 80 והלאה עד צד 88 התקומם המחבר נגד הרמב״ם ואמר עליו, איך שגזר אמר שאין להאמין במופתים, וזה רצה המחבר להבין ממאמר אחד להרמב״ם בהלכות יסודי התורה פרק ח׳, במה שאמר שם משה רבינו לא האמינו בו מפני האותות וכו׳, ואמר על הרמב״ם שדבר סרה ושקר העיד, וכי בספרו

המורה (חלק ג׳ פרק נ׳) כתב בהפך, וקרא על הרמב״ם המקרא „ברוב דברים לא יחדל פשע׳, וגם המקרא „משיב חכמים אחור ודעתם יסכל׳, ואמר שכל ספרי הקבלה מודים במופתים שמהם עדות שה׳ ברא את העולם, והמכחיש במופתים הוא כופר בה׳, ואומר שהרוצה להאמין לדבריו אלה יעיין בטור ארח חיים על קדוש זכר ליציאת מצרים, וברמב״ן על התורה ובספר קדושת לוי להרב החסיד מבערדיטשוב (הנדפס בשנת תקנ״ה), ובספר תפארת ישראל (להמחבר גור אריה) פרק י״ח, — ואחר זה בא אל הנסים שבדת הנוצרי, איך שמשיחם נולד על ידי נס ומופת.

כבר גזרתי אמר וחק לפי שמתי שלא אדבר במה שנוגע ליסודי דת הנוצרית, ולכן גם מענין הזה הנוכחי אשיב אחור ימיני, ורק אבוא להצדיק את הצדיק הרמב״ם ז״ל שאמר עליו המחבר הזה שהוא כופר בנסים, והכופר בנסים הוא כופר בה׳, ומי מכל חכמי הנוצרים השלמים ישנים עם חדשים לא יתנו להרמב״ם ז״ל הוד כבוד ותהלה ומחבבים גם דברי חסידותו ומוסריו (ואין צריך לומר חכמתו הנשגבה, ועיין ספרי בית יהודה צד 318 בהערה), ולתכלית זו אעתיק דברי החכם הנוצרי המפורסם Gentius Georgius מהקדמתו להלכות דעות להרמב״ם שהעתיק ללשון רומית ונדפס באמשטרדם בשנת 1640 ובשנת 1653 ולא אעתיק כל דבריו שם כי רבים המה, ולכן אך אפס קצהו אראך פה, וז״ל:

„מעולם לא חשבתי ולא עלה על לבי שעם נבזה ושפל מכל העולם כמו עם יהודים, יהיה חכם ונבון, כמו שראיתי, — אחרי כן ראיתי בספריהם ומצאתי ספר בתוך ספרי הרב ר׳ משה בר מיימון אשר נקרא הלכות דעות — מצאתיו מועיל במאד, להיותו כולל דברי חכמה ומוסר המתוק מדבש, בצדק כל אמריו אין בהם נפתל ועקש — והתפללתי לה׳ שיתן לי דרך להעתיקו ללשון רומית לתועלת העולם — (הספר הזה) ראוי להכתב באותיות מוזהבות. — אתה הקורא! השתדל לקבוע בלבך החכמה והמוסר הכתובים בספר הזה, ויהיו בך קשורים וקבועים כמו הנפש והגוף, ותשמור לעשות בכל הכתוב בו, ומתוך זה תגיע אל מדרגת החסידים אנשי מעשה, ותגיע לאהבת ה׳ ולא תחסר דבר, ותהיה אהוב למעלה ונחמד למטה, ותהיה ברוך מאת ה׳ ומן בני האדם, ובאו עליך כל הברכות והשיגוך״ עד כאן לשון החכם הנוצרי הזה.

וישפוט נא עתה כל קורא בצדק איך המחבר הזה העיז להרשיע צדיק כביר כזה, לא יאבה ה׳ סלוח לו. ומה שמתנצל המחבר הזה שעל כל פשעיו נגד הרמב״ם בזה, תכסהו אהבת האמת, — לא אמר כלום, יען שקר ענה בהרמב״ם לא אמת, כי מי כהרמב״ם, שם בפרקים הללו ביסודי התורה, מאמין במופתים ואותות שבתורה ובנביאים? אולם מורה לנו שם בפרק שביעי עד סוף פרק העשירי אופני הנבואה והאותות והמופתים ותנאיהם, והמחבר הזה שלפנינו חטף שתי שורות מאלה ד׳ פרקים הארוכים המקושרים זה בזה, ושואל ומקשה ומוציא דבה, וזולת זה לא הבין כלל את דברי הרמב״ם.

לכן שמע נא קורא נעים! את דברי אלה אז תבין גם דברי הרמב״ם על

בורין: דע שהכתובים שבתורת משה יורו לנו שאעפ״י שראו בני ישראל אותות ומופתים בשנוי הטבע שעשה משה רבינו, לא היתה להם בזה עוד אמונה שלמה שהוא שליח מאת ה׳, וחשבו אולי עושה כל אלה עפ״י כשוף כמו שעשתה בעלת אוב לפני שאול המלך, וזולתה מהמכשפים והחרטומים, או שחשבו שעושה מעשיו אלה על צד איזו תחבולה וחכמה, או שלהיותו צדיק גדול, ע״כ שומע ה׳ את תפלתו כמו ששמע תפלת יצחק ורבקה כאשר התפללו לה׳, ותפלת חנניה מישאל ועזריה ועשה להם נס ומופת שנצלו מכבשן האש, וכדומה, אך בכל זאת אין מהנסים האלה ראיה שידבר ה׳ עם בן אדם, ויצוה לו מִצְוֹת ומשפטים וחקים, וכדומה. כלל דבר היו מסופקים במציאות הנבואה.

לכן כאשר רצה ה׳ לתת לעמו תורה ומצות, ולקבוע בלבם אמונה חזקה להאמין במשה רבינו שישמעו לקולו בכל אשר יבוא ויגיד להם בשם ה׳; והיה מההכרח שיתגלה ה׳ נגד כל ישראל בשעה זו נביאים, ושמעו באזנם את קול ה׳ מדבר אליהם את עשרת הדברים, וגם שמעו באמור ה׳ למשה: לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה והחקים והמשפטים אשר תלמדם וגו׳ ושמרתם לעשות וגו׳ לא תסורו ימין ושמאל (דברים ה׳). מעתה אם יבוא נביא אחר משה וירצה לבטל מתורת משה לאמר ה׳ צוה לי להגיד לכם שמהיום יבטלו מצות אלו, אף אם יעשה כל המופתים שבעולם לא יאמינו לו, ויאמרו לו: יוכל להיות שצדיק אתה וה׳ עושה לך נסים ונפלאות, אך אין אנחנו מאמינים שדבר עמך ה׳, לכן הקרב אותנו גם אתה שנית אל מקום אחד והיה אם ירד ה׳ מן השמים לעיני כלנו וידבר עמנו יחד ויאמר לנו שמעו אל הנביא הזה כל אשר יאמר לכם, אז נשמעה לקולך ג״כ ונאמין גם בך כמו במשה, והראיה הגדולה שלא האמינו במשה אמונה שלמה שהוא שליח ה׳ אליהם, עד קבלת התורה שנעשו בעצמם כלם נביאים לשעה זו, כי כן כתיב שאמרו בני ישראל אחר שמעם את עשרת הדברות לאמר: הן הראנו ה׳ אלהינו את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי, ר״ל אדם שהוא חי, ונאמר פנים בפנים דבר ה׳ עמכם, וא״כ היו כל בני ישראל אז ממש בענין הנבואה במדרגת משה רבינו ולמעלה מיתר הנביאים [שנאמר: „אם יהיה נביאכם ה׳ במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה וגו׳ פה אל פה אדבר בו (במדבר י״ב), ונאמר ולא קם נביא וגו׳ אשר ידעו ה׳ פנים אל פנים (דברים ל״ד)]. וכן טרם ירד ה׳ על הר סיני לעיני כל העדה כתיב ויאמר ה׳ אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם (שמות י״ט), מכלל שקודם זה לא האמינו אמונה שתהיה מקוימת לעולם, אלא האמינו אמונה חלושה שאינה מתקיימת ויש להרהר אחריה,— ובעבור זה שנתאמת לבני ישראל כלם שה׳ שלח את משה רבינו ונתן להם תורה ומצות, ע״כ אם בא איש ישראל ועבר על איזו מצוה היה כח ביד משה רבינו לענשו אף במיתה וכן כל השופטים שישבו אח״ז על כסא משה רבינו, לא כן נביא אחר שבא באיזה צווי או במצוה חרשה, או לבטל איזו מצוה ישנה

שבתורת משה לא היה לו כח כ״א על פעם אחת ושעה אחת לא לעולם, כי רק במשה כתיב בך יאמינו לעולם, ורק במצות שבתורת משה כתיב תמיד חקת עולם לדרתיכם, וכדומה מהלשונות, לא כן בנביא אחר, שנאמר עליו בתורה נביא אקים להם וגו׳ (דברים י״ח) אין בכחו להכריח את העם לשמוע בקולו, המאמין יאמין לו והבלתי מאמין לא יאמין לו, כי כל כחו אינו אלא לצוות לשעה ולא לדורות עולם, ולכן לא היה בכחו להמית את מי שעבר על דבריו, או להענישו. וזה מפורש בתורה שם באר היטב: נביא אקים להם וגו׳ והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו (דברים י״ח), ואם היה כח ביד נביא אחר לחדש דת בתורה ובמצות ולבטל תורת משה, וא״כ יהיה הנביא הזה בענין הדת ממש כמשה ברתו, א״כ היה לה׳ לתת כח ורשות לנביא הזה שימית ויעניש העוברים על מצותיו כמו שפקד למשה ולהשופטים, כי באין ענש תבטל הדת ואיש הישר בעיניו יעשה? ומזה מופת חותך שהנביא אשר יקום בישראל, לא תהיה תכליתו לתת דת לישראל או לבטל להם תורת משה, וכן אמר מחוקק הנוצרים בפה מלא: מי שיבטל אפילו קוצו של יו״ד מן התורה קטן יקרא במלכות שמים, השמים והארץ יבוטלו וקוצו של יו״ד מהתורה לא יבטל. — ואחרי אשר הקדמתי לך אלה הדברים, תבין ג״כ דברי הרמב״ם, ותראה מזה ג״כ שהרמב״ם אינו סותר אח״כ במורה נבוכים את דבריו אלה, וספרי הרמב״ם פתוחים לכל, כי ספר המורה נמצא גם בלשון רומית בבמה העתקות וגם הנוצרים העתיקוהו לרומית, וכן הלכות יסודי התורה שאנו דנין עליו כעת גם הוא נעתק לרומית ע״י החכם הנוצרי פָאֶרשטיאוס ונדפס באמשטרדם שנת 1688, ויעיין הקורא לזה גם בספר האמונות והדעות מאמר ג׳ פרק ח׳, וגם בעיקרים מאמר א׳ פרק י״ח, וגם ספר זה נעתק לרומית ע״י אחד מחכמי הנוצרים ונדפס בפאריז 1600, ויעיין הקורא גם בספרי בית יהודה ואפס דמים, שדברנו מזה הרבה.

אגב אעיר את הקורא הנוצרי ואגיד לו שדברי הרמב״ם בהלכות דעות שהזכרנו (שאמר עליו המעתיק הנוצרי שראוי להכתב באותיות מוזהבות) רבן ככלן המה מלוקטים מהתלמוד שהמחבר הזה טעמקין מספר בגנותו, וגם בהלכה זו מזכיר הרמב״ם את המאמר כל הכועס כאלו עובד ע״ז, ולא שחק החכם געגציוס על המאמר הזה כמו המחבר הזה. — ונשוב הפעם אל דברי המחבר הזה ונאמר.

ומה שכתב המחבר הזה בשם קצת חכמי ישראל שאמרו „שהמופתים מורים על חרוש העולם״ הוא אמת ונכון, וכן כתב בעצמו הרמב״ם (מורה חלק ב׳ פרק כ״ה). אך מה נעשה אם גם חכמי הטבעיים המופלגים ובעלי המחזה עושים ג״כ מופתים? ולאו כל אדם שבעולם הוא חכם מופלג בטבעיות ובחכמת המחזה להבחין בין המופתים הנעשים ע״י הנביא אמתי, בכח ה׳, ובין המופתים הנעשים ע״י בני אדם, עפ״י הטבע והמחזה. ובפרט שכבר הקדים לנו ה׳ בתורתו לאמר שאף הנביא שקר יעשה לפעמים נסים ונפלאות ומופתים, ולא עפ״י טבע או תחבולה אחרת, כי אם גם כן בכח ה׳, כמו שנאמר: „כי יקום בקרבך נביא

או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת, ובא האות והמופת אשר דבר אליך לאמר, נלכה אחרי אלהים אחרים וגו׳ לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו׳ כי מנסה ה׳ אלהיכם אתכם לדעת הישכם אהבים את ה׳ אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם וגו״ (דברים י״ג).

ומה נעשה עם כת אחת מימים הקדמונים שהיתה נקראת כת אפלטוניים החרשים שהניחו ליסוד מוסר ברתם: שמותר להונות אף לעשות כל רמיה, למען הפץ האמת בעולם, או למען תת לה חוזק [1].

מזה יורה כל אוהב אמת שהנסים והמופתים אינם עדים בטוחים אל האמונה והדת האמתית, אדרבא המה עלולים להוליך דרך עקלתון כמו שבאמת נפלו היהודים מעת יציאתם ממצרים עד התחלת בנין בית שני, כמה פעמים ברשת זו; כי נביאי הבעל התעום באותות ובמופתים שעשו אם על ידי חכמת הטבע, או תחבולה אחרת, או ע״י כח ה׳ למען הנסיון כנ״ל.

אך אחר אשר שבו בני ישראל מגלות בבל פָּסְקָה הנבואה בכלל מישראל, אין עוד נביא וחוזה. ואם שהיה הפסק זה, חֶסְרוֹן מצד אחד, כי אפסו נביאי האמת, אולם מצד השני צמח מזה יתרון וטובה רבה כי גם נביאי השקר חדלו עמהם; כי אם אין כסף צרוף ומזוקק, אין כסף סיגים. כי כסף הסיגים עושים הזייפנים בעולם בתבנית הכסף המזוקק, ויען שנודע בעולם שהכסף לו מחיר רב, אם כן בקל יוכל הזייפן והרמאי להונות את הבלתי בקיאים להכיר בין מזוקק ומזויף, ולתת למו כסף סיגים בשם כסף צרוף, — אך אם יסכימו היום בני האדם יחד לבלי תת יקר למתכת הכסף כלל, או כי יצוו המלכים להעביר מן העולם כל מתכת הכסף ולבטל יקרתו, אז ילך בתהו עמו כל כסף סיגים, ואם יבוא אז זייפן אחד למכור כסף סיגים תמורת כסף מזוקק אף לאיש בער וכסיל מן הבלתי מבינים, לא יקח מידו; בידעו שמתכת הכסף אין לה מחיר כלל, — ככה קרה לנבואה, בהתחלת בית שני פסקה הנבואה ופסקה עמה בישראל גם עבודה זרה עד עולם, כי נודע לכל שמן הזמן הזה נעקרה עבודה זרה מישראל לנצח.

וכפי הנראה היתה זאת מחכמת אנשי כנסת הגדולה שהיו כלם אנשי צדק ואנשי מדע וחכמים מופלגים, לא לבד בחכמת התורה אולם גם בחכמת המדינה (פאָליטיק) ובכל ענפי החכמות הטבעיות, וה׳ הסכים על כל מעשיהם ודבריהם, כי היו מהם בתחלתה גם כמה נביאים כנודע, כגון חגי זכריה מלאכי וכדומה [וזה שאמר ה׳ ע״י זכריה והיה ביום ההוא וגו׳ וגם את הנביאים וגו׳ — (זכריה י״ג ב׳) ועיין שם כל הפרשה על הסדר, וכן נאמר ע״י דניאל ולחתום חזון ונביא (דניאל ט׳ כ״ה)] וראו כי כל יסוד של עבודה זרה בא מן האותות והמופתים של נביאי השקר, וכי בלתי אפשר לבני האדם להבחין בענין הזה בין האמת

---

[1]) J. A. Cram. Einl. in der Gesch. der Welt in Relig. Leipzig 1755 S. 278.

והמזויף, וידעו כי טבע האנושי להיות משתוקק תמיד לדעת את העתיד לבוא בכלל ובפרט, ונוטה בטבעו להטות אזנו לדברים מבהילים ומפליאים מבלי הבחנה, כי אין ביד העם מאזני משפט להבחין בין שקר לאמת, וכל זמן שהיו ישראל ביחד במדינה אחת והיו כלם עובדי אדמה שמדרכם להיות תמיד כלואים במדינתם, ועמהם היו גם הכהנים וראשי העם והמקדש· ומזבח, אעפ״י שגם אז היו עובדי עבודה זרה לפעמים שלמדו משכניהם האומות, מכל מקום היה תמיד כח ביד כהני צדק וראשיהם ונביאיהם הצדק להחזירם למוטב, והיתה תמיד עין השגחתם עליהם לתקנם ולהראות להם הזיוף של נביאי השקר, אך מזמן גלות בבל נתפזרו היהודים בכל קצות תבל ובאיים רחוקים וגרו תחת אומות שונות, וגם אלה היהודים ששבו מן הגולה וישבו בארץ ישראל, עזבו רבים מהם עבודת האדמה ויבחרו במלאכות ובמסחר, אשר אין מדרך המסחר לקשר את האדם לביתו ולמדינתו, אולם בהפך להתהלך במדינות שונות, ומסבות האלה שהזכרנו לא היתה יכולה עוד הנבואה האמתית ולמודי הכהנים לעצור בעם בעד נביאי השקר ולמודי עבודה זרה, ומה אם היו במדינתם וקשורים לארצם, נפלו בפח זה, מכ״ש אחר זה כאשר נתפזרו ובחרו מחיות אחרות, ע״כ לא היתה תרופה אחרת כ״א לבטל מכל וכל ענין הנבואה מהיום ולבחור תמורתה ענין אחר יקר הדומה לה, כמו שיבוא להלן, — ואולי מזה הטעם לא היה בבית שני האורים ותמים, כי גם הם שייכים לנבואה.

ובאמת אחר **נבואת משה** לא היתה עוד הכרח **הנבואה** בישראל, ולו היו בני ישראל מקיימים ושומרים תורת משה לא היה מעמיד ה׳ אף אחר משה שום נביא יותר, כי כל הנביאים שקמו אחר משה לא באו כי אם להחזיר את העם אל תורת משה, אחר אשר בחרו ללכת אחרי נביאי השקר, ולעבוד עבודה זרה, וכן נראה משמעות הכתובים (דברים י״ח) כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם וגו׳, נביא מקרבך וגו׳ כמו שבארנו זאת כמה פעמים בספרינו הקודמים אשר יצאו לאור. — היוצא לנו מכל הנ״ל שאנשי כנסת הגדולה גזרו אמר בפקודת ה׳ שמהיום והלאה כל נבואה תהיה מה שתהיה לא תבוא בקהל ה׳, ונהגו בזה כמו שנוהגת לפעמים ממשלה מחוכמת בדבר אססיגנאטען (Assignaten) אם תראה לפעמים שנתרבו מאד הזייפנים ומזייפים אותן באופן שאי אפשר להכיר בין אמת וזיוף, וכל השתדלותה של הממשלה בזה נשארה מעל, תראה להכרח לפסול כל האססיגנאטען, ותמורת התועלת הרב אשר ראתה ראשונה לתקן במדינתה האססיגנאטען, תראה הפעם שמפאת הזייפנים תצמח למדינה רעה גדולה מאד, שאין כמותה.

גם גזרו אמר אנשי כנסת הגדולה שכל הספרים אשר יהיו מחוברים מהיום והלאה לא יהיה להם קדושה כקדושת **הספרים הקודמים** אשר נתחברו מזמן משה עד זמנם, וגם אלו הספרים הקודמים חלקו כפי מדרגתם. המדרגה הראשונה אחר **תורת משה** [שהיא העיקר והדת הנגלית] המה **ספרי הנביאים** אשר תכלית כוונתם לחזק את **הדעות** בתורת משה ולהעיר את העם לקיימה בשלמות, והמדרגה השניה המה **ספרי הכתובים** הנכתבים על ידי **רוח הקדש**

שהיא למטה הרבה מן הנבואה, והמדרגה השלשית המה ספרי חכמה כגון שיר השירים וקהלת, שאמרו עליהם שהמה רק מחכמתו של שלמה.

וגם מהספרים שהיו מזמן משה עד זמנם לא קבלו את כלם לתנ״ך, רק בררו את הנבחרים מהם שהמה כסלת נקיה והוא ספרי התנ״ך שלפנינו, והשאר גנזו. וראה נא כמה דקדקו בזה עד שגם משלי וקהלת ויחזקאל בקשו לגנוז — ואת המון ספרים שהיו מנביאי הבעל וזולתן דנו בשרפה, ולא השאירו מהם אות אחת.

וכאשר בררו הספרים הללו הזכים מכל סיג, נתנו למו קדושה, וקראו אותם בכלל בשם הנאות למו „כתבי קדש״ וזה היה הכל בהסכמת הנביאים הקדושים שהיו ביניהם בתחלתה כמו שהזכרנו, — וקבלו כל בית ישראל עליהם ועל זרעם שלא להוסיף יותר על התנ״ך, ר״ל כתבי הקדש הללו, וכל הספרים הטובים אשר יתחברו מהיום והלאה יהיו ממדרגה השלישית שהזכרנו, ר״ל ספרי חכמה.

ומן היום הזה והלאה פָּסְקָה הנבואה, ועל ידה גם הנסים והמופתים, ובחרו במקום „הנבואה״ את „החכמה״, ותחת שעד הזמן הזה חזקו הנביאים את הדעות שבתורת משה ע״י „אותות ומופתים״, החלו מן אז והלאה לחזק את הדעות שבתורת משה ע״י „החכמה״, על פי חכמים הבקיאים גם בחכמות נוסף על צדקתם ובקיאותם בחכמת התורה.

ואלה „החכמים״ היו נקראים ראשונה בשם „סופרים״ (געלעהרטע), עיין ספרנו בית יהודה בכמה מקומות, ועל זה כוון שלמה בחכמתו שאמר „הט אזנך ושמע דברי חכמים״ וגו׳ (משלי כ״ב).

ותקנו אנשי כנסת הגדולה שמהיום והלאה יבחרו לראשי האומה „סנהדריא״ אשר תמלא את מקום „הכנסת הגדולה״ זו שהזכרנו. וצוו לבחור לסנהדרין, אנשים חכמים גדולים מלבד חכמים בתורה גם בחכמת שונות ולשונות שונות. ויהיו תמיד אלה החכמים מחזקים גם את הדעות בתורת משה לא על ידי נבואה ואותות ומופתים כי אם על ידי מחקר העיוני בדרכי הגיון, שהוא השופט הגדול, ומאזני צדק להכיר בין אמת ושקר. [ולא היה גם המחקר לאַמת הדעות דבר חדש להם, כי כבר לפנים בישראל היו אנשי מחקר מאַמתי הדעות הללו בינם לבין עצמם, כי נצטוו חכמי ישראל על מחקר הזה כמבואר בתנ״ך]. וכאשר יקום איש אחד או רבים וירצו לתת מגרעת בדעות שבתורת משה, אזי אלה החכמים יאזרו חיל לשבור מלתעות כל כופר ומלעיג וגורע, ולתקן כל בדק על ידי מופתי המחקר תמורת מופתי הנבואה שהיו עד הנה.

ויען שתורת משה היא אלהית, ודעותיה באלהות הֵנה מזוקקות וצרופות מאד עד שגם היותר חכם בחכמת הפלסופיא מוכרח להודות עליהן; א״כ לא היה מן אז והלאה לשום אדם, יחיד או רבים, כח להעביר את העם בדעות מתורת משה אל עבודת אלילים, אף אם יעשה כל האותות והמופתים שבעולם, כי כבר היו הנסים והמופתים מטבע פסולה בישראל, ואם בא מסית ומדיח, היה מוכרח לבוא בטענות ע״י המחקר, ועל זה היו בטוחים שלא ינצח,

כי ראשי האומה היו מופלגים במחקר העיוני, והיו בטוחים על הדעות האמתיות באלהות אשר בתורת משה שיקבלו כל אבני קלע ולא יזיקו למו.

ואם נדקדק ביסודי לשון העברית נמצא שהתאר „מוֹפֵת" ההונח על דבר הנעשה בשנוי הטבע לאַמת על ידו איזה דבר, כנראה בכל התנ"ך, לקחו אחר כך המחברים שהיו אחרי ספרי התנ"ך אל „מופת הגיוני", — ואם לא יאבה לקחת זאת לראיה יקחהו לזכר, כי הדברים שכתבתי עד כה המה מיוסדים על ארני האמת, ולא יכחישם כ"א העקש או הבלתי מלומד. ונשוב אל דברינו הראשונים ונאמר:

והיסוד הזה שהניחו אנשי כנסת הגדולה ליסוד מוסר את השכל הישר ולא הנבואה והמופתים, לא חדשו זאת כי אם אצל הדעות שבתורת משה, ואולם אצל הדינים והמצות שבתורת משה כבר צותה על זה התורה בפרוש שאין לסמוך על הנבואה ואותות ומופתים, אבל מסרה הדבר הזה לחכמים והמה השופטים (כמו שאמרה כי יפלא ממך דבר וגו' כמו שדברנו מזה כמה פעמים בספרינו הקודמים ובספרנו זה הנוכחי), ומקום הניחו להשכל הישר שיפלפלו בהן השופטים החכמים בדבר הספק או בשאלה נכרית, כי בכל זמן ובכל שעה אירעו ענינים בדינים ובמצות שאין מבוררים בתורה, וצריכים לשקלא וטריא, כמו שאנו רואין יום יום בכל מקומות המשפט בכל מדינה ומדינה, שתבואנה לפני השופטים שאלות חדשות שאין פתרונן מפורש בספרי המשפטים (קאָדיקסין), ומן המאורעות הללו יתחדשו דינים חדשים, ואחר כך יכנסו הדינים הללו בספרי קאָדיקסין החדשים.

וכאשר לפעמים נפלה מחלקת בין ראשי הבית דין הגדול באיזה ענין, וכל אחד ואחד הביא לו ראיות בשקול הדעת, והיה נדמה לו שדבריו מסכימים בצד מה עם יסוד תורת משה, בענין הזה הלכו אחר הרוב, ומן הטענות והסברות הללו נעשה התלמוד, ועוד לפני אנשי כנסת הגדולה היו ספרי דינים כאלה עוד מזמן משה, כי תיכף אחר קבלת התורה, היו ג"כ בכל שעה שאלות חדשות, והרחבת הדינים ואופני עשית המצות, וזהו יסוד תורה שבעל פה, והוא יסוד ראשי ההנהגות והדינים הנמצאות במשנה, שהגיעו דבריהם אל אנשי כנסת הגדולה מזמן משה עד זמנם, — ועיין בספרנו זרבבל שדברנו מזה הרבה בעזר השם.

והנה אי אפשר שתהיה הנהגת האומה בדת ובמשפטים המתחדשים משקלא וטריא וכדומה מפרטים של עניני המצות, מסורים לכל איש ואיש לחוות דעתו ברבים, או לנהוג בעצמו במצות הללו ובכל עניני הדת כשקול דעתו, כי אז תפסד החברה ויפסד הסדר באומה, אשר רק חקה אחת ומשפט אחד המה יעמידוהו על מצב הסדר הישר; לזאת נמסר הענין הזה בכלל רק אל הבית דין הגדול אשר היה בירושלים קרית מלך רב, והכנסת הגדולה זו שהיו השופטים הראשונים בהתחלת בית שני סמכו ג"כ חכמים אחרים הראוים לזה שימלאו מקומם אחריהם, וכן הלך הדבר הזה בענין הזה מן אז והלאה, ואלה ראשי מנהיגי האומה להם הכח והממשלה כמשה רבינו בזמנו, ועל פיהם יהיה

כל ריב וכל תקון בדת, להימין ולהשמאיל, וכל זר הקרב או הממרה יומת כמצוה בתורה.

ולכן בטוב טעם והשכל הניחו ליסוד מוסד בישראל מן אז, שכל מי שימרה את פי השופטים חייב מיתה, יותר מאלו עבר על דברי המצות שבתורה, ובעבור זה אמרו העובר על דברי סופרים חייב מיתה, כי בהמרת פי השופטים יבטל כל הסדר במדינה, ועם השבתת הסדר תאבד האומה. וכן עינינו רואות בכל מדינה ומדינה המיסרים על המרה כזו יותר מכל עברות, ד"מ: איש אחד אשר עובר על אזהרת הקאָריקס שהזהיר על הגנבה, אין לו מיתה כי אם ענש, ובפעם ראשונה ענש קטן ובגנבה מעט ערך ענשו עוד קטן. אך אם ימרה את פי השופט אפילו את הקטן שבקטנים אשר ממונה עליו, ויאמר אל השופט הזה אינני שומע בקולך, בדבר קל, הוא חייב מיתה, אפילו אם השופט הזה צוה לו לעשות דבר שלא כדין, אבל צריך לקיים כל היוצא מפיו בהכנעה ושפלות כעבד לארוניו.

ומה שטוען המחבר הזה לא אחת ושתים ועומד על דעתו שרק עשרת הדברים המה עקר התורה לבני ישראל ולא יתר המצות החקים והמשפטים, כבר נתבטלו דבריו בטענותינו נגדו לא אחת ושתים. ועוד אשיבהו ואומר: שמן התורה נראה בעליל שהיה רצון ה' ורצון ישראל שידבר ה' בכבודו כל התורה והמצות והחקים מפיו הקדוש אל אזן כל ישראל, והתחיל באנכי ה' אלהיך והלך והשמיע למו מצוה אחר מצוה, וכיון שסיים מצוה העשירית היה ברצונו הפשוט לדבר אליהם יתר המצות החקים והמשפטים, אולם העם התחיל לנוע ויעמוד מרחוק כמו שנאמר וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, ונפל עליהם פחד ומורא ובקשו ממשה שלא יוסיף ה' לדבר למו יתר המצות פה אל פה רק משה לבדו יקבלם מהשם, והוא ישמיעם אליהם, וישמע ה' את קול דבריהם בדבר הזה, ונתן למו רשות שישובו לאהליהם ואל משה צוה שישאר במקומו לקבל יתר המצות והחקים והמשפטים, ככתוב באר היטב (שמות כ') וביתר באור במשנה תורה (פרשה ה') אחר שמסיים הכתוב שם את עשרת הדברות, כתיב: את הדברים האלה (ר"ל עשרת הדברות) דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף, [ר"ל ה' לא הוסיף לדבר יותר בעצמו לעם כי אם עשרת הדברות עיין פרוש הרמב"ן, וכן העתיק ללשון אשכנזית החכם מענדעלסזאהן: „דיזע וואָרטע רעדעטע דער עוויגע צו אייער געמיינדע וכו' מיט לויטער שטיממע אונד מעהר ניכט", והולך הכתוב ומספר בפסוק שלאחריו הסבה מדוע הפסיק ה' ואמר] „ויהי כשמעכם את הקול מתוך החשך וההר בוער באש ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם, ותאמרו הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש, היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי, ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת אם יספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו", [שעד הנה היו מסכנים את נפשם לשמוע דבר ה' מפיו יען שהיה ספק בלבם אם יצוייר שידבר ה' עם בן אדם, ויחי, אולם אחר שנתאמת להם לא רצו להכנם בסכנה עוד, כמו שכתב המבאר,

ועל כן בקשו ממשה ואמרו] „קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה׳ אלהינו ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר ה׳ אלהינו אליך ושמענו ועשינו״ [כי עתה האמינו במשה אמונה שלמה כי נתאמת למו הפעם מציאות הנבואה בכלל, ונבואת משה בפרט, ודבר נפלא הוא אם תדקדק שקודם זה לא מצינו שיאמרו בני ישראל „ושמענו ועשינו״ או „נעשה ונשמע״ בכל הפקודות ומצות שפקד להם משה בשם ה׳ טרם ששמעו מפי ה׳ עצמו עשרת הדברים, אבל תמצא רק הלשון „נעשה״ לבד, המורה על ההכרחית, עשיה שאין הלב מסכים מכל וכל, אבל יש עוד הרהור בדבר, כגון במצות שנצטוו עוד במצרים נאמר תמיד רק לשון „עשיה״ לבד ויעשו בני ישראל וגו׳ עיין שם [1]). וכן כאשר הביא אותם אל הר סיני וראו כבר כמה אותות ומופתים נאמר „ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה׳ „נעשה״, וכאשר השיב משה את דברי העם אל ה׳ שאמרו „נעשה״ (ר״ל עשיה הכרחית ובלתי מוסכמת בלב שלם) לזאת אמר לו ה׳ שרוצה לדבר בעצמו עם העם ואז תתאמת להם מציאות הנבואה, וביחוד נבואתך, שאתה שליח ממני, וזהו שאמר לו „הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם בך יאמינו לעולם (שמות ט׳). — שרש שמע יבוא על הבנת דבר והמקובל בלב, ולכן אחר כך כאשר שמעו מפי ה׳ עשרת הדברים נאמר שמות (כ״ד) „ויאמרו כל אשר דבר ה׳ נעשה ונשמע, וזהו שנאמר גם כאן „ושמענו ועשינו״ „וישמע ה׳ את קול דבריכם בדברכם אלי ויאמר ה׳ אלי שמעתי את קול דברי העם הזה אשר דברו אליך [ר״ל בקשתם שבקשו ממך שלא אוסיף אנכי לדבר להם בעצמי יותר המצות והחקות והמשפטים, אבל על ידך] הטיבו כל אשר דברו [ר״ל הנני מסכים על דבריהם], מי יתן וגו׳, לך אמור להם שובו לכם לאהליכם [ר״ל כרצונם וכבקשתם], ואתה פה עמד עמדי [ר״ל תתעכב עוד] ואדברה אליך [ר״ל תמורתם] את כל המצוה והחקים והמשפטים אשר תלמדם [והוסיף משה לאמר אל העם] „ושמרתם לעשות כאשר צוה ה׳ אלהיכם אתכם לא תסרו ימין ושמאל, ע״כ במשנה תורה שם.

צד 96 כתב המחבר וז״ל:

„וכבר היה מזה [בענין המשיח] ויכוח לפני המלך דון אלפונסו מספניא וכו׳ איך שנקראו חכמי היהודים לפני המלך הזה להתוכח עם החכם טומאס [הנוצרי] במה שנמצא כתוב בספר תדב״א [ר״ל תנא דבי אליהו] שית אלפי שנין הוי עלמא וכו׳ אך היהודים השיבו לו כדרך ונימוס בעלי התלמוד וכו׳ והחכם טומאס נשתתק ולא ענהס [ענס] וכל זה גרמה לו מהעדר הידיעה [גרס לו

---

[1]) עוד תשוב ותתבונן במצות הללו שנצטוו במצרים נאמרו למשה ואהרן ביחד, וזאת עדות שהיו בני ישראל מסופקים מאד אם לא אומר משה כל זאת מדעתו, ע״כ צרף ה׳ למשה אז גם אהרן, וכן אולי בעבור זה גם המופתים שבמצרים עשו שניהם יחד, וכמו שמעיד הכתוב „ומשה ואהרן עשו את כל המופתים האלה לפני פרעה״ (שמות י״א).

העדר הידיעה] בספרי היהודים , ואם הייתי אני במעמד הזה (בין המתוכחים הללו הייתי מראה להם מספרי הקבלה הפך זה , כתוב בספר ילקוט ראובני בשם הבחיי דף ל"ו ע"א וכו' וכו' ולפי דברי המקובל זה אין באפשרי [כפי הדרוש הלז] היבות המשיח בסוף אלף הרביעי , ואיך ילדיקו [לפי דברי המקובל הזה] מאמרי היהודים [אלה בויכוחם זה] וכו' וכו'" עכ"ל. — והולך המחבר אחר זה ומוסיף עוד שאלות על המתוכחים הללו בענין הנזכר , וכל שאלותיו כלן הנה לפי משמעות היוצא לו מן הדרוש של המקובל הזה , עיי"ש .

כל קורא דבריו אלה הלא ישתומם וישחק על העדר ידיעתו של המחבר הזה , כי כל דבריו דברי בורות , הבל ורעות רוח , אך גאה וגאון , ולא אעתיק הנה טענותיו בענין הזה , כי מי יטפל בדברי הבל כאלה , אשר לבוז וקיקלון לשאת דבריו אלה על שפתים , אך אראה לעין כל בטול יסודותיו אלה וממילא יבוטלו טענותיו אף אם היו דברי חן ושכל טוב ומכ"ש אם הם מצד עצמם הבל ורעות רוח :

א) הויכוח הזה לא היה לפני המלך דון אלפונסו ולא בזמנו אבל לפני הפאבסט מרומא (בענעדיקט .XIII) בעיר אחת מערי אראגאניעוו בשנת קי"ג לאלף הששי למנין היהודים , וזה היום בערך ארבע מאות ותשעים שנה , ולדעת סופרי הנוצרים היה הויכוח הזה בשנת קע"ג לאלף הששי הוא שנת 1413 למנין הנוצרים בחודש יאנואַרי , והוא הנכון . ואולם ענין טומאס עם המלך אלפונסו היה ענין אחר מכל וכל , ואלפונסו זה הוא אליפאנסי המכונה החכם (דער וייזע) שהיה בערך 1200 למנין הנוצרים , וטומאס זה היה חכם מופלג בספרי היהודים (לא כמו שאמר עליו המחבר הזה שהיה נעדר ידיעה בספרי היהודים) והיה חובר חבורים מחוכמים ומזכיר בם ענינים רבים מספר מורה הנבוכים להרמב"ם , גם היה חכם גדול בקבלה , ויש אומרים שהיה טומאס זה יהודי מלדה והתנצר — הויכוח הזה אצל הפאפא זה שהזכרנו היה בין חכמי ישראל ובין המומר המתנצר , יהושע הלורקי שמו , והיה נקרא אח"כ בשם מיסטרי גיראָנימו די סאנקטא פיוסימנו , ובספרי ד"ה לסופרי הנוצרים נמצא „פירא' במקום „פיוסימאנו' . המומר הזה בקש מהפאפא זה שיבואו חכמי ישראל והוא יוכיח להם מהתלמוד שהמשיח כבר בא , והיה המומר הזה איש מלומד וחכם בתלמוד , והיה רופא הפאפא ואוהבו ויועצו . הויכות הזה היה בפני הפאפא ובפני שרים ומלומדים גדולים מהנוצרים שידעו בטיב לשון הקדש והתלמוד , אך כל טענותיו של המומר הזה וראיותיו , עלו בתהו ויאבדו , וינצחוהו חכמי היהודים , ויצאו חכמי היהודים אלו מאת פני הפאפא בכבוד גדול , וכן מעיד על זה חכם נוצרי מפורסם הכותב ספר דברי הימים הכללי : (Allg. Welthist. aus d. Englisch. übers. v. J. S. Semler. Th. 28. B. 15. p. 100. anm. R.)

ובכל הקבוץ הזה הנכבד של חכמי ישראל וחכמי הנוצרים שהיו אז במעמד הזה לא היה נמצא חכם גדול כמו המחבר הזה טעמקין , ואם היה שם כבר היה מנצח את היהודים !! אהה ה' ! כמה פה מן עזות ונסות רוח וכסילות ,

עד שאינו יורע ערך החכמה, ויודעיה, ולא לבד שיחשוב את העדר ידיעתו לחכמה, אולם ידמה בנפשו שהוא מלומד גדול שאין כמוהו, באמת ובתמים גוכל לכנהו „אינו יודע שאינו יודע" והוא המדרגה התחתונה והשפלה שמנו החכמים בכסילי דעת.

ב) לו היה הילקוט ראובני אומר איזה דבר גדול ודבר חכמה נפלאה לא היינו משגיחין היה בעניני הדרוש, אשר רשות לכל דורש לדרוש כחפצו וכחות דעתו, ואלפי אלפים דרשנים היו בישראל ולית מאן דמשגח בהו לבנות על יסוד דרשותיהם איזה בנין חזק, ומגדל עוז, ובפרט שאומר בזה דברים שאין בהם לא יסוד ולא חכמה, והוא לא היה כי אם מקבץ ענינים מן הבא בידו, הכי קרא שמו ילקוט! ולא הבחין בין טוב לרע, כי לא היה חכם וגאון, ומי שמזכירו אינו נותן לו שום תאר כבוד הנתן לחכמי הדור, ולדוגמא עיין בשפתי ישנים ערך ילקוט ראובני.

וכל השומע יצחק להמחבר טעמקין בראותו כי אזלת ידו ורפה כחו, עד שמוכרח להביא לו ראיות מן הספר הזה, ולשאוב מבארות נשברים, ועוד העיז לנקר עיני הקוראים באמרו „הייתי מראה להם מספרי הקבלה"! בלשון רבים, וכאלו הוא דבר השייך לקבלה, וכאלו הוא יסוד בכל חכמת הקבלה, והנה אף יסודות הקבלה לא נתקבלו באומה, ואף האגדות והמדרשות של התלמוד אינן ליסוד באומה, ורשות לכל דורש לדרוש בהפך דעתם.

ג) המחבר הזה אשר דמה בנפשו שהויכוח הזה היה לפני המלך אלפונסו עם טומאס, ואנחנו יודעים שאלפונסו זה וטומאס, היו בערך שנת 1200, ואז לא היה עדיין בעולם ר' בחיי זה, שעליו כוון המחבר הזה, ומכל שכן שלא היה עוד המחבר ילקוט ראובני שהיה אחר רבינו בחיי יותר משלש מאות שנה, ואם כן מי לא ישחק על זה באמרו „ואם הייתי מראה להם מן הילקוט ראובני בשם הבחיי"? אם לא היה עוד אז בעולם לא הילקוט ראובני ולא הבחיי וספריו!! ואפילו כפי האמת שהויכוח היה לפני הפאפא גם אז לא היה עוד המחבר הילקוט ראובני בעולם, והמחבר הזה טעמקין לא ראה בגוף ספר הבחיי אך בילקוט ראובני, והילקוט נתחבר אח"ז הויכוח כשתי מאות שנים!!

ד) אמר „שנמצא כתוב בספר תנא דבי אליהו", לא ידע העני בדעת הזה שספר תנא דבי אליהו נתחבר בזמן הגאונים אחר התלמוד כמה מאות שנה, והמאמר הזה שית אלפי שנין שמעתיק פה הוא מאמר בתלמוד (סנהדרין דף צ"ז), ומתחיל המאמר הזה במלות האלה תנא דבי אליהו וכו' ור"ל כך שנו בני הישיבה שהיו תלמידי אמורא אחד ששמו אליהו, והרי הוא כמו כל „תנא דבי" הנמצא בתלמוד כמו „תנא דבי ר' ישמעאל" וכדומה, וכמה פעמים מביא המחבר הזה בספרו זה מאמרים מתנא דבי אליהו זה שבתלמוד וכנהו תמיד בשבוש הזה „ספר תנא דבי אליהו". כמה פעמים לא ידע הפשט בתלמוד וברמב"ם שמעתיק דבריהם ולפעמים מטעה את הקורא ומעתיק בשקר, ועוד ועוד.

ה) כבר הקדמנו שאין להתוכח בדברי אגדה, אשר כלל מונח מחכמי התלמוד שאין שואלין באגדות, כי מודים בהם שאינם לפעמים אלא דברים

בעלמא והוראת בעל דין כמאה עדים דמו, והמאמר הזה שלפנינו „תנא דבי אליהו' הוא מאמר הגדיי, אשר כקיקיון דיונה הוא, ורשות לכל אדם להתנגד נגדו, ובאמת שם בתלמוד בענין ההוא מאסף התלמוד מאמרים הרבה הגדיים מתנאים ואמוראים שכל אחד דרש לו על ענין המשיח וזמנו כפי העולה על רוחו, ומדוע לא הביא המחבר הזה דברי ר' יונתן שם שאמר „תיפח עצמן של מחשבי קיצין'? ובסוף כל המאמרים הללו, מסיים התלמוד ואמר שהדבר הזה תלוי בתשובה.

צד 100 כתב וז"ל:

„הרחק מעליך את דרכי בעלי התלמוד אשר אמרו לך שהמשיחיים [ר"ל הנוצרים] המה עכו"ס וכו': ועוד ראיה אחת אביא לך ואדבר בזה מעט: הנה כאשר ידפיסו היהודים ספרים חדשים וגם ישנים יכתבו בהקדמה או בסופם מודעה אשר בכל מקום הנזכר בהספר גוי ועכו"ס ודומיהם הכוונה על האומות אשר היו בזמן בעלי התלמוד ולא על האומות הללו המאמינים בה' ובחדוש עולמו, אמנם הדברים האלו לא נאמרו לאמיתן, כי גם עתה מתנהגים עם המשיחיים בכמה ענינים כמו שהיו מתנהגים עמם בזמנים הקודמים" וכו', עכ"ל, — ובשולי היריעה אל המאמר „הכוונה אל האומות אשר היו בזמן בעלי התלמוד" הוסיף לאמר וז"ל: „שכתו [היהודים] אשר המשיח היה בימי התלמוד, והוא מוזכר בתלמוד גטין פרק הנזקין בספור הורבן ירושלים על ידי טיטוס בדפוסים הישנים" עכ"ל.

כבר בארנו ששקר הוא דובר במה שאמר שהתלמוד מכנה את הנוצרים בשם עכו"ם, ואם מסברת נפשו הוא אומר כן שכוונו אל הנוצרים, אין זה כ"א העדר ידיעה בצרוף רוע לב, אדרבא מאמר כולל הוא בגמרא שאין כלל עובד כוכבים ומזלות בעולם בזמן הזה, וזה מאמרם: האומות שבחוץ לארץ אינם עובדי עבודה זרה, עכ"ל, וכוונתם אף על האומות שלא קבלו דת הנוצרית, ומכ"ש הנוצרים שידענו ידיעה ברורה שהמה מאמינים בה' האמתי, ובתורה מן השמים ובשכר וענש, וכיון שאינם עובדי עבודה זרה איך יכונו בשם עכו"ם? ור"ת עכו"ם ע'ובדי כ'וכבים ו'מ'זלות, והרי זה עובדי עבודה זרה! ראו נא מאמרם של המקובלים הקדמונים האומרים על חכמי יון (גריכען) הקדמונים שהמה קרובים אל האמת (זהר שמות רל"ז ע"א), וכל חכמי ישראל מהללים את אריסטו ואפלטון וזולתם וסומכים עליהם מאד, ועיין ספרנו תעודה בישראל צד 48 בהערה, הרי לך מבואר בפרוש שלדעת חכמינו כל מי שאינו עובד עבודה זרה אף שאינו יהודי הוא יקר ונכבד אצלנו כיהודי, ומדוע יגרעו הנוצרים [שהמה מאמינים בתורתנו ומיקרים נביאינו וקדושים המה להם כמונו היהודים] מן אלה חכמי יון שהיו זרים להם כל התורה ולא האמינו בנביאים שלנו, אך להיותם מאמינים בה' אחד עצם נצחי פשוט והאמינו בהשארת הנפש, היו בעבור זה יקרים ונכבדים בעינינו, והרי זה ק"ו בן בנו של ק"ו שהנוצרים נכבדים ויקרים

בעינינו, — נבוא נא ונעיין בתלמוד עבודה זרה על הסדר מהחל ועד כלה המדברת מעבודת כוכבים ומזלות ומעובדיה, וחגיה, האם כלה אינה מדברת רק מעבודת כוכבים ומזלות הקדומה? כאלילת אפרודיטי (Aphroditi) וכרומה, וכי הנוצרים מאמינים באפרודיטי חלילה וברומה לה? האם כל החגים (פייער טאגע) הנזכרים שם אינם של הגוים הקדמונים (היירען)? — לא יכחיש זה כי אם פתי ואיש בור, ובמסכת זו בגמרא נמצא מאמר מבואר די גלוי המפיץ אור על כל מה שכתבנו פה, שכל מי מהאומות אשר ידענו בו שאינו עובד כוכבים ומזלות, לא יפול עליו שם התאר הזה, גם בטלו נגדו כל הדינים הנאמרים בעכו״ם, הנה ידוע שם בתלמוד שאסור ליהודי להביא תקרובות אל עכו״ם ביום חגו ולקבל ממנו, ומספר שם התלמוד על בעלי האמוראים ששלחו תקרובות לנכרים בחגם, יען ידעו בם שאינם עובדי כוכבים ומזלות, [עיין שם דף ג׳ ודף ס״ה] והוא פסק הלכה בכל הפוסקים (ועיין רמב״ם הלכות עכו״ם פרק ט׳ הלכה ב׳) — ובפרוש אמרו חז״ל: כל הכופר בעבודת כוכבים ומזלות מודה בכל התורה כלה ובכל הנביאים, וזהו עיקר כל המצות כלן, עיין הוריות דף ח׳ וספרי שלח ורמב״ם הל׳ עכו״ם פרק ב׳ הלכה ד׳.

ואין אנו אחראין אם נמצא לפעמים בין דלת העם או גם בין הרבנים הקטנים מחוסרי הדעת, כמה אנשים, אשר מהעדר ידיעתם עניני דת הנוצרית, ואינם בקיאים בספרי דברי הימים, ואף ביסודי דתם אינם בקיאים על דרך העיוני, וכל תהלוכות תבל והויתה זרות למו, ואם אלה תועי בינה ישפטו לפעמים שכל מי שאינו מבני בריתו איננו בכלל אדם, או עובד עבודה זרה; כי לא בקלי הדעת עסקינן, הכי לא כך ידמו גם עם הארץ שבנוצרים? האם אינם שוטפים את המקום שישב עליו יהודי בביתם? לאמר כי טמא בישיבתו את מקומו, ומכ״ש שנזהרים ליגע בבגדו ובגופו, ולא יאכלו מכלים שאכל בו היהודי, ומכוסו ששתה, ומכ״ש שמרחיקים אותנו מעולם הבא והשארת הנפש, ורוח היהודי יורד מטה כרוח הבהמה, וכי לא כתב אחד מן הכהנים [זה כשבע שנים כאשר היתה על היהודים בעיר זאסלאב עלילת דם] אל מקומות המשפטים במדינתנו והוכיח שהיהודים היום עובדי עבודה זרה, וכן היו מימי קדם כמבואר בתנ״ך?

ובאמת אין בענינים כאלה לשפוט מהיחיד על הכלל ומן איש ההמוני על החכם, אך אל ראשי העם וחכמיו ונבוניו, השלמים והמלומדים, נשים מגמתנו, אלה אשר לכל תכלית חוקרים, ואשר בידם מאזני השכל והדעת, אשר בו יפלסו כל דבר לאמתו, מפי אלה לא יצא עתק, על שפתיהם לא ירחפו הבלים כאלה.

לכן נשובה נא הפעם אל חכמי ישראל הגדולים ונחקרה דבריהם ותהלוכותם, הן אלה אשר מפיהם אנו חיים, ומימיהם אנו שותים בכל דבר תורה וחכמה, האם לא נמצא שכלם אוהבים ומכבדים ומוקירים את הנוצרים, וכבר הורו החכמים האלה להלכה שהנוצרים יש להם דין אחוה עם היהודים, וכל גדולי ישראל מימי קדם עד עתה היו למו רעים נאמנים מן האומות, ומן אז עד עתה

כרוכים חכמינו אחר חכמי הנוצרים. לומדים מספריהם, ולוקחים לפעמים לקח מפיהם, וכמה חכמי ישראל היו באהבה רבה עם ראשי כהני הנוצרים וכבדום מאד, והרוצה לאמת דברי אלה ולהוסיף עליהם כהנה וכהנה, יקרא על הסדר ספרי תעודה בישראל, בית יהודה, אפס דמים, אז יראה בעליל ההפך מן הקצה אל הקצה מה שכתב המחבר פה בספרו זה, ומה שחשב לכתוב ומרמז עליהם בכל קו ושרט בספרו זה.

ועתה אשוב אל המודעא שכותבים היהודים בספריהם שמזכיר המחבר הזה ואמר שהיהודים אומרים שכוונתם אל האומות אשר היו בזמן חכמי התלמוד, שקר ענה, כי כך כותבים שהכוונה על האומות שהיו בזמן חכמי המשנה הקדמונים, והקדמונים מחכמי המשנה היו באמת זמן רב קודם לדת ישוע הנוצרי, והנה גם אחר ישוע הנוצרי בערך מאה וחמשים שנה היו עוד היהודים שהתנצרו מעורבים יחד עם היהודים, ובכלל יהודים נחשבו אצל היהודים, וא״כ אף בזמן שכתב רבי המשנה על הספר וזה היה כמעט בזמן הזה, לא היה יכול לכוון על הנוצרים אז, כי לא היו עוד בדלים מן היהודים, וחזוק דת הנוצרים בעולם ופרסומה הגדול היתה בערך שלש מאות שנה אחר ישוע הנוצרי, שאז כבר נתחברו ראשי ספרי התלמוד היינו ספרא וספרי מכילתות והמשנה, וגם הגמרא ירושלמי. היוצא לנו מכל הנ״ל שחכמי המשנה הקדמונים היו לכל הדעות קודם לדת ישוע הנוצרי זמן רב, ועל זמן זה מורה באצבע המודעה זו; כי להיות התלמוד רק פרוש על המשנה והמשנה פרוש על התורה, וכמו שמשה רבינו לא כוון בתורתו במלות נכרי או גוי כי אם אל עובדי כוכבים ומזלות, כי אין בבאור איזה ספר כי אם מה שבפנים הספר, והמבאר אינו אלא מבאר, ומשתדל תמיד לקלע אל מטרת המחבר בפנים הספר.

גם רוב האומות הגרות היום באייראפא היו עובדי עבודה זרה עד שקבלו דת הנוצרית, ועל רובן לא עבר עדיין זמן של אלף השנים משקבלו דת הנוצרית, ומכבר היה נשלם התלמוד בבלי (שהוא האחרון מכל ספרי התלמוד), ואף סוף הגאונים היה זה יותר מאלף שנים, וכל האומות מאמיני מחמד לא קבלו עד הנה דת הנוצרית, ונחשבו גם בעיני הנוצרים לעכו״ם.

ומכל זה שכתבנו פה בטלין ומבוטלין דבריו של המחבר הזה, וגם שאלתו אשר שאל בהערתו לאמר: שכחו היהודים אשר המשיח היה בימי התלמוד? עכ״ל, אמת שהיה בזמן התלמוד אולם לא בזמן חכמי המשנה הקדמונים!

צד 106 כתב וז״ל:

„גם אם ימצא ישראלי דבר מה הנאבד למשיחי [ר״ל נוצרי] אינו מחויב להחזיר לו מפאת הדין, ואמרו על זה כל המשיב אבידה לנכרי אין רוח חכמים נוחה הימנו, ורק צוו להחזיר בלבד דבר הידוע ממנו למשיחי [ר״ל לנוצרי] מי מצאם [מצאו] למען יאמרו המשיחיים [ר״ל הנוצרים] עם ה׳ אלה נערו כפם מתמוך בעול, גם אם יטעה המשיחי בחשבון מנין מדה או משקל אמרו בעלי התלמוד טעות גוי מותר ואין צריך להחזיר לו מפאת הדין״ עכ״ל.

המחבר הזה בא להבאיש ריחנו בעיני הנוצרים היום השלמים אתנו ואנחנו עמהם, וכמה פה מן הרעות שעשה עמנו: א) הנוצרים הקוראים הדברים האלה מדמים שכל ספרי התלמוד מלאים רק בדברים כאלה, ובאמת לא נמצא בתלמוד רק המאמרים האלה שמזכיר המחבר הזה ולא יותר. ב) מדוע אינו מזכיר המונים המונים מאמרים שבתלמוד המורים הפך זה, ומעוררים אהבה ורעות לאינו בן ברית, ולדוגמא יקרא על הסדר ספרי תעודה בישראל וספרי בית יהודה וביחוד בפרק ע״א על הסדר, אז ימצא הפך זה מן הקצה אל הקצה. — ג) איך העיז פניו לדבר שקרים שהתלמוד אומר זה נגד הנוצרים, הלא בפרוש אמרו במאמרים הללו גוי עובד עבודה זרה ואפילו ישראל עובד ע״ז דינו כגוי עובד עבודה זרה. והנני להעתיק דברי הרמב״ם (הלכות גזלה ואבדה פרק אחד עשר) וז״ל: השבת אבדה לישראל מצות עשה וכו׳ אפילו היה בעל אבדה [ישראל] רשע וכו׳ מצוה להשיב לו אבדתו וכו׳, והאפיקורסים (מישראל) ועובדי עבודה זרה [ישראל] וכו׳ אסור להחזיר להן אבדה כגוי עובד עבודה זרה, אבדת גוי עובד עבודה זרה מותרת שנאמר אבדת אחיך וכו׳, ואם החזירה לקדש את השם כדי שיתפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי זה משובח, ובמקום שיש חלול השם אבדתו אסורה וחייב להחזירה וכו׳, טעות הגוי כאבדתו ומותרת והוא שטעה מעצמו וכו׳ עכ״ל הרמב״ם המלוקט מן התלמוד.

הנך רואה שרק נגד עובד עבודה זרה ואפילו יהודי נאמר זה, וכבר אמרו הפוסקים שהנוצרים המה אחים לישראל.

ואין להפליא שאבדת העובד עבודה זרה בין ישראל ובין אינו ישראל תהיה מותרת, הלא מי שעובד עבודה זרה הלא אף גופו ונפשו מותרת; כי חייב מיתה הוא, הן כפי דת תורת משה והן כפי דת הנוצרים, וכן הוא לפי דתות זולתה, וכן לפי דתות הפלסופים, וכן הביא העיקרים (מאמר ג׳ פרק כ״ה) שהפלסופים מתירים זה באמרם הרגו למי שאין לו דת, וכן הביא זאת הרמב״ם בשם אריסטוטלוס, — ומדוע לא נתיר אבדתו. ומה שאסרו לגנוב ולגזול ממנו הוא מטעם שלא ישפוט דתנו לדת רשע ועול, וזאת תתן לו עוד חזוק להשאר בדתו, בעבודה זרה, כי יראה שאין בדת התורה יושר וצדק, ויברח מלהתדבק בדת התורה, אבל דבר הנעלם ממנו מותר, כי גם דמו מותר, אם לא שאסור לישראל לשפוט דיני נפשות כפי דין התלמוד מעת שחרב בית המקדש, וע״כ אמרו במקום שיוכל הגוי להלל את דתנו אסור גם אבדתו, כי ע״י זה נקרבהו אל דת התורה היינו לקבל שבע מצות, והמקיים השבע מצות אמרו חז״ל שנקרא חסיד ויש לו חלק לעולם הבא, והרי הוא ככהן גדול ראש האומה הישראלית והקדוש בהם. — ופן ישאל השואל הלא אין היום עובדי עבודה זרה וא״כ מדוע מדפיסים הדברים הללו? נאמר לו א״כ לא ידפסו הרבה דברים בתנ״ך שאינו מהצרך היום, גם לא ידפסו כל ספרי המיטהאלאגיע וכל עניני עבודה זרה שהיו בעולם, וכל השירים הקדמונים כגון ספרי האָמער וכדומה?

בצד 108 מתחיל פרק ה׳ קראו בשם יסוד ושרש האמונה, ומתחיל בזה הלשון:

„אם תאמר אני לא טוב אנכי מאבותי, כם אשר הנחילו לי הדת ולמה לי להתבונן איזהו הדת הטוב [איזו דת הטובה] של היהודים או של המשיחיים, אני אתן לך משל אם יתקבצו הרבה אנשים לילך בדרך ויחזיקו איש בכנף רעהו בעינים מכוסים [מכוסות] להם במטפחת באמרם הראשון הנוהג אותנו הוא בעל הראות [הוא גלוי עינים] הלא תלעג למו אנשים האלו [הלא תלעג לאנשים האלו] ותאמר להם הלא עינים לכם לראות ולמה תסמכו עצמכם על מנהיג הראשון אולי עינים לו ולא יראה כי הוא מוכה בחולי הסנורים וכו', כן באמת הדבר הזה לאיש אשר איננו חפץ להתבונן בדבר אמונה והוא נשען על זולתו, וזהו אשר אמר דוד לשלמה בנו (דברי הימים א' כ"ח) ועתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו" עכ"ל.

לא אבוא להשיב לו על כל אמריו במאמר הזה והלאה, כי השארתי הדבר לכל קורא ספרו על הסדר, ויראה שמבלבל הדברים ובולל המאמרים יחד באין סדר, איש באחיו לא יוגשו, וסותר א"ע מצד לצד וממאמר למאמר, כדרכו בכל הספר, וכן כאן, פעם יצוה לחקור על אמונה, ופעם אוסר החקירה ומצוה רק על אמונה, והוא בצד 86 מספרו זה כמו שהעתקנו דבריו אלה לעיל מזה, לכן אחריש מלהתוכח עמו בענינים האלה כי דבריו ממילא בטלים ומבוטלים, אך אראה פה לעין הקורא איך הוא מתלבש בטלית שאינו שלו ובכל זאת מתפאר כאלו מבטנו יצאו הדברים האלה באמרו „אני אתן לך משל" הלא יסוד המשל הזה וכן הפסוק הזה של דוד אל שלמה בנו שהביא אחריו, לקוחים מספר חובת הלבבות שמביא זאת להראות איך כל איש מחויב לחקור על מציאות השם על דרך הפלסופיא עיין שם שער היחוד פרק ב' ופרק ג', וזולת זה הטרם ידע המחבר הזה שאין מופתים הגיונים על דת המקובלת, וא"כ מה תועיל בזה החקירה? וכבר הראיתי מזה מה שיש בו די, וא"כ המשל הזה שהביא פה אינו כלום, אך לא כן הרב בעל חובת הלבבות שהביא זה המשל על הכרח החקירה במציאות ה' ואחדותו, ויתר ענפי המעטאפיזיק, שיש עליהם מופתים הגיונים, יפה כוון במשלו זה.

צד 110 אחרי הדברים האלה הראשונים שהזכרנו שמצוה על כל איש יהודי לחקור בשתי הדתות האלה ואם ימצא האמת כמו שהוא מצא, פתח ואמר וז"ל:

„ואם תשיב אמריך לומר מה אני ומי אנכי להתדמות אל זה המחבר אולי מרוהב בינתו וכו' לכן בחן בשכלו וכתב, אך לא כן אנכי [הקורא] אשר מבטן אמי ערום יצאתי במעט תבונה וכו' לכן אתנהלה כאשר נחלתי מאבותי וכו' ידידי אנכי מודיעך" וכו' עכ"ל.

ואחר כך מביא משל ומדמה א"ע לעשיר ואת הקורא העברי לעני, ואמר העני איך אדמה להעשיר הזה וכו', ואחר זה הוא הולך ומונה בקצרה כל

הראיות שהביא בספרו זה, לאמר שראוי לסמוך על דבריו אלה כי המה בנויים על אדני המחקר ביסודות חזקים, עיי"ש.

הראיתם איש גאה וגאון כמוהו המחשב כל חכמי ישראל כקליפת השום נגדו? וכי כלם עניים בדעתם נגד דעתו הרחבה, כי לא לדלת העם מבני ישראל הוא מדבר כי אם לגדולי חכמיו, כמו שכבר נתן מודעה רבה בהקדמתו לספרו זה (צד 12) באמרו שם וז"ל:

„ולזה פעמים לא רשמתי מקום התלמוד אשר אדבר בו מהם, הספר הזה חברתיו רק לאנשי מדע ובעלי בינה, כי למה זה אגיע צריך לדבר אל עצים ואבנים הם אנשים אשר אין חלק להם ה' בבינה" עכ"ל.

צד 120 כתב וז"ל:

„אמרו (בעלי התלמוד) שקיים אברהם אבינו כל התורה וכו' כי אברהם קיים כל תורת משה וכל דיני התלמודיים וכו' ולמה זה לא קיים דברי משה ואשה אל אחותה לא תקח, ויעקב לקח שתי אחיות" וכו' עכ"ל.

אין זאת שאלתו אולם כבר שאל זה הרמבמ"ן (עיין פרשת תולדות בפרושו)? והאמת הוא כמו שבארתי כבר לעיל שאין שואלין בהגדות הנאמרות רק בדרך המשל והדוגמא, והרמב"ן אמר שכוונת התלמוד הוא שירע אברהם בנבואה כל המצות אשר יצוה ה' אל בניו בזמן שאחריו עיי"ש ברמב"ן, ועוד אומר אני כי זה דרך כל כת וכת שקמה באיזו דת להוכיח תמיד שהקדמונים היו על דעתם דוקא, וכמו שמוכיחם הנוצרים בכלל, שאברהם אבינו ומשה וכדומה היו נוצרים, וכל הנביאים התנבאו עליו.

בצד 122 כתב וז"ל:

„אם היה מקיים אברהם דברי תורה שבעל פה בודאי לא היה מונע את עצמו מצות את בניו שיקיימו המילה אשר היא מצוה ראשונה כפי דברי התלמוד וראה הכתוב ביהושע ה' ב' בעת ההיא אמר ה' ליהושע [אל יהושע] (קום) עשה לך חרבות צורים ושוב ומול שנית את בני ישראל [ושוב מול את בני ישראל שנית], ומזה נראה ברור אשר מצאתם ממצרים עד בואם לארץ כנען לא מלו, ואם תען לי שעל זה אמרו שאינה מילה והיא רק פריעה כאשר זה הוא דין התלמוד אשר מסרו משה ליהושע בעל פה, גם כן לא יובן הדבר הזה, הרי אמרו התלמודיים קיים אברהם דיני התלמוד וכו' ואמרו שצוה את בניו לקיים כל התורה, ולמה לא הורה את בניו שיקיימו מצות מילה כפי דין התלמוד. ויותר היה ראוי לו להזהירם על המילה אחרי אשר התלמודיים אמרו שזה יסוד האמונה, אמנם לפי דברי לא יקשה לך זה הדבר, ואני אראה לך שהמילה היא מצוה עוברת ולא יסוד האמונה" וכו' עכ"ל.

כל קורא הדברים האלה ישתומם על בלבול הענינים פה ודברי בורות

אשר אחד באחד יגשו, וחי אני כי לא הבין כלל מה שכתב, ולא ידע בעצמו מה יחפוץ באמריו אלה כי כלו אומר שגעון והבל ורעות רוח.

א) מי לא ידע שמצות מילה היא מצוה ראשונה בתורה שנצטוה בה אברהם אבינו לדורות עולם, ושגם קיים א"א הוא ובניו תמיד מצוה זו שנאמר ואתנה בריתי ביני ובינך וגו' אני הנה בריתי אתך וגו' והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדרתם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך וגו', ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדרתם, זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם וגו', יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם, וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר (בראשית י"ז), וכן נאמר שם שקיים אברהם אבינו ומל א"ע ואת ישמעאל בנו וכל אנשי ביתו יליד בית ומקנת כסף מאת בן נכר נמולו אתו, ואח"כ כאשר נולד יצחק בנו נאמר וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו אלהים, — וגם יעקב ובניו היו נמולים, כמו שנאמר לא נוכל לעשות הדבר הזה לתת את אחותנו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה היא לנו אך בזאת נאות לכם אם תהיו כמונו להמול לכם כל זכר וגו', ויבא חמור ושכם בנו אל שער עירם וידברו אל אנשי עירם לאמר וגו' להיות לעם אחד בהמול לנו כל זכר כאשר הם נמולים (שם ל"ד), וכן מלו א"ע כל אנשי שכם בעבור זה (שם), ונראה שאף החתון היה אסור בעבור זה, וכן נאמר שמל משה את בנו ע"י צפורה אשתו (שמות ד'), וכן בהיות עם ישראל במצרים קיימו מצוה זו כמו שנאמר פה ביהושע כי מֻלִים היו כל העם היוצאים [ממצרים], וכן נצטוו במצרים על אכילת פסח ונאמר להם כל ערל לא יאכל בו (שמות י"ב).

ב) מה שאמר, ומזה נראה ברור אשר מצאתם ממצרים עד בואם לארץ כנען לא מלו' אין זה הוכחה אלא מקרא מפורש אחר זה שם ביהושע: וכל העם הילדים במדבר בדרך בצאתם ממצרים לא מלו?

ג) מי לא יראה מכל מה שכתבנו עד הנה שהמילה היתה באומה הישראלית ליסוד גדול באמונה, וכן נראה גלוי גם ממעשה של משה רבינו, הלא ה' שלחהו בשליחות רב מאד למצרים לפרעה לפדות את ישראל וכאשר לא מל את בנו בדרך במלון בקש ה' להמיתו עד שמלה צפורה אותו.

ד) לא ידע שרק דברי יחיד המה בתלמוד שנצטוה יהושע ראשונה על הפריעה וקודם יהושע לא היתה פריעה נהוגה, אבל אין זה דעת כל חכמי התלמוד ואמרו בבראשית רבה בפרוש וז"ל: אברהם אבינו פרע את מילתו.

ה) ומה שלא מלו ישראל הנולדים במדבר, כבר כתבו רבים מחכמי ישראל והנוצרים טעמים הרבה בזה, ולי נראה מפני שלא היו ישראל במנוחה כל זמן היותם במדבר והיו נוסעים ממקום למקום והנסיעה היא בחזקת סכנה כי מחליש הגוף, ונאמר על אנשי המדבר בצאתם ממצרים ואתה עיף ויגע (דברים כ"ה) וכן נראה ממשה שלא נתחייב למול את בנו כל הדרך שהלך,

כי בל הדרכים בחזקת סכנה הם, עד שבא למלון כמו שנאמר שם ויהי בדרך במלון (שמות ד׳) וכן כאן כל זמן שהיו בדרך במדבר במקום סכנה מקום שאין ישוב לא נתחייבו עד בואם אל ארץ נושבת כמו שנאמר ויחנו בני ישראל בגלגל וגו׳ ויאכלו מעבור הארץ וגו׳ (יהושע ה׳) ונאמר ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת וגו׳ עד בואם אל קצה ארץ כנען (שמות ט״ז). וא״כ נראה שהיו הפעם בארץ נושבת ולא בדרך, וראה איך דקדק הכתוב כמה פעמים פה ביהושע כי יספר מענין הזה שמל אותם יהושע מורה פעם בפעם באצבע שהטעם הוא מפני הדרך. ראה הכתוב אומר כל אנשי המלחמה מתו במדבר בדרך וגו׳, וכל העם הילדים במדבר בדרך וגו׳ לא מלו, כי ארבעים שנה הלכו בני ישראל במדבר וגו׳, ואת בניהם הקים תחתם אותם מל יהושע כי ערלים היו [והטעם שלא מלו] כי לא מלו אותם בדרך, ור״ל לא היו יכולים למול כי היו בדרך, כי אונס רחמנא פטריה, וכן היו פטורים כל זמן הזה מן הפסח, כי אין פסח כ״א על מצות ומרורים, ולא היו למו תבואות הארץ במדבר, גם לא היו רשאים לאכול הפסח שנאמר בר כל ערל לא יאכל בו.

צד 136 אחר שמתלוצץ בדרשות חז״ל בתלמוד אמר שמעט מזעיר נמצאו בהם (ר״ל בתלמוד) דרשות שהמה טובות, מפני שההכרח הכריחם [אף נגד רצונם] לפרש בהם עפ״י הצדק והאמת, והפרושים הללו המה מסכימים עם יסודי דת הנוצרית, וז״ל:

„אך מעט מזעיר אראך הדברים אשר הניקו להם (לבעלי התלמוד) במשפטם על פי שכלם, בראשית ג׳ ט״ו ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעה ובין זרעך הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. כי מלת הוא מחוסר הבנתו והיה לו לומר היא תשופך, ועל זה אמר המקובל רשב״י בספרו הזוהר פרשת חיי שרה דף קכ״ד א׳ וזה דבריו ברמז, הוא דא קב״ה האשה דא היא אשה יראת ה׳ בין זרעא דא זרעא דמאמינים ובין זרעך דא זרעא דאינם מאמינים (עכ״ל הזוהר).

ובאמת דבריו (של ספר הזוהר) בצדק, וגם אונקלס תרגם הוא יהי דכיר לך מה דעביד לך מלקדמין ואת תהי נטיר ליה לבסופיה, זה הוא לעת בוא המשיח עכ״ל. והוסיף עוד בהערה לסוף המאמר הזה בשולי הדף וז״ל: ועתה הבין בזה הדרש ופירושו, ולכך תן אל דברי ה׳ אל הנחש רמז על ישוע המשיח מאומרו הוא בלשון זכר וד״ל עכ״ל.

יראו נא חכמים מחכמי הנוצרים השלמים וישפטו כמה פה מהשבושים והטעיות.

א) מוסכם היום מכל החכמים שהזוהר אינו מר׳ שמעון בן יוחאי, ונתחבר זה חמש מאות וחמשים שנה, והמחבר הזה בהדא מחתא מחתא ליה עם התלמוד? ואפילו סתם ספרי שהוא קדמון ומיוחס לר׳ שמעון בן יוחאי אין דבריו נשמעים אפילו בדינים אם לא נמצאו דבריו בתלמוד כמ״ש הרמב״ם בתשובתו לחכמי לוניל (הובא בז״א על הספרי פרשת מטות ופרשת תצא) מפני שדברי ר״ש בן

יוחאי דברי יחיד הם, לכן אין הלכה כמותו עיי"ש, ומכ"ש בדרשות ואגדות יש רשות לכל אדם לחלוק אפילו על התלמוד.

ב) כל פרושי התלמוד אצלו אינם על האמת כי רחוקים מהפשט הפשוט, וזה הפרוש יפה מאד?

ג) לפי דעתו שרבי שמעון בן יוחאי חבר ספר הזהר, וכי סבר שרבי שמעון בן יוחאי היה מאמין באמונת הנוצרים?

ד) מביא הפסוק בשבוש כי כן כתיב: ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב?

ה) מדוע לא אמר ג"כ שהיה צריך לכתוב ואתה תְּשׁוּפֶנָּה עקב, כמו שמקשה על הוא ישופך?

ו) מי לא ידע כי משתבש כבור גמור אשר לא ידע ספר כלל, באמרו כי מלת הוא בא שלא ביושר פה כי היה צריך להיות היא תשופך ומי לא יורע כי מלת הוא נמשך על זַרְעָהּ ר"ל זֶרַע שֶׁלָּהּ וזרע לשון זכר הוא, ולשון יחיד הוא כי לא כתיב זרעיה וכן לא כתיב זרעיך ביו"ד, כ"א זרעך ביחיד, ואם ידע המחבר בנפשו שלא ידע דקדוק לשה"ק היה לו לעיין היטב בתרגום שם שמביא החלק האחרון מתרגומו בפסוק הזה לראיה, ומדוע לא ראה לפניו שאמר התרגום על „בין זרעך ובין זרעה" וז"ל: בין בְּנָךְ ובין בְּנָהָא (ר"ל בין בְּנְךָ ובין בְּנָהּ).

מצד 138 והלאה עד סוף המחברת הוסיף המחבר מאמר אחד, קראו בשם הוספה. בה ידבר שלום אל בני ישראל, ומדבר על לבם בלשון רכה ומבקש מהם בתחנונים, שיסירו מסוה הסכלות מעליהם, ולהשליך אחר גום את ספרי התלמוד כי שקר בימינם, ויקבלו את דת הנוצרית תמורתם. — והולך ומביא ראיות בחזוק דת הנוצרית שהמשיח כבר בא. — וראיותיו ועדותיו המה על שני אופנים א) פסוקים מן תנ"ך. ב) מעשים המסופרים בספר ברית חדשה.

והנה על אופן הראשון מהפסוקים שבתנ"ך שמביא לו לראיה, לא בא בדבר חדש, כי כבר נשנו ונאמרו פעמים אין מספר מאז קמה דת הנוצרית; וא"כ טרח בחנם, כי הספרים הישנים כבר גלויים וידועים, ואם אמרתי אתוכח עמו בזה, אין בידי טענה חדשה נגדם, ומה בצע כי אשנה דברים אשר כבר נשנו ונאמרו, ואז אטרח ג"כ בחנם כהמחבר הזה. ואך דבר אחד אשאלהו מה שמכנה תמיד את דברי דניאל בשם נבואה, ואת דניאל בשם נביא, וכי לא ידע שדניאל לא היה נביא? ובעבור זה לא נמנה ספרו זה בכלל ספרי הנביאים אולם בכלל ספרי הכתובים, שהמה למטה מספרי הנביאים בקדושתן. ואם בשביל זה שראה חלום או מלאך דובר אליו יקרא בשם נביא! דאם כן תהיה הָגָר אֵם ישמעאל גם כן נביאה כי ראתה מלאך? וכן אבימלך מלך פלשתים וּלבן הארמי שנגלה אליהם אלהים בחלום הלילה, ובלעם ואשת מנוח, וכדומה?

מה שאמר שם (צד 150) גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן

הראשון (חגי ב׳ ט׳), מלת אחרון תגיד שלא יהיה עוד בית שלישי, עד כאן דבריו.

כמה רחוק המחבר הזה מידיעת לשון הקדש! כי מה יענה על פסוק וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה ואת לאה וילדיה אחרונים (בראשית ל״ג)? ופרוש מלת אחרון פה כמו אחר, וכן והלכה והיתה לאיש אחר ושנאה האיש האחרון וגו׳ או כי ימות האיש האחרון לא יוכל בעלה הראשון וגו׳ (דברים כ״ד), וכאשר תקח האשה זו עוד בעל, אז יהיה נקרא גם הוא אחרון, וכן הלאה, וכדומה הרבה בתנ״ך, ועיין אמרי בינה פרק נ״א על הסדר.

מה שמביא שם (צד 154) ראיה על דת יהודית שהיא שקר; יען שאין ליהודים ממשלה ושלוה, והמה שפלים ומְדֻכאים עיי״ש בדבריו.

על זה נוכל להשיבהו כמה תשובות:

א) הלא כבר אמר בעצמו (בצד 144) שהממשלה שנתן המשיח אינה ממשלה גשמית כי אם ממשלה רוחנית; וא״כ מההצלחה הזמנית ושלותה אינה ראיה כלל, וכן טענו הנוצרים תמיד נגד היהודים ואומרים שהיהודים היו מצפים אז (בזמן הגלות ישוע הנוצרי) ג״כ על משיח שיבוא, אך חשבו שהמשיח יתן להם מלכות וממשלה והצלחה גשמית, ולא ידעו היהודים שהטובות אשר נבאו הנביאים על ימות המשיח הנה רק טובות והצלחות רוחניות.

גם אם נעיין היטב נמצא שהיהודים מעולם לא היה למו מנוחה שלמה, אפילו בזמן ממשלתם, ועפ״י רוב היו תחת יד ממלכות אחרות, וסבלו פעם בפעם צרות, אך בכל זאת היתה עליהם השגחת ה׳ תמיד אף בצרתם, וממש במעמד הזה היה אברהם אבינו כל ימי חייו, ויעקב אבינו, וגם להם לא היו ארצות, ולא מצאו מנוחה כל הימים, והלכו תמיד מגוי אל גוי וממכלכה אל עם אחר, וכי נוכל מזה לשפוט שלא היו צדיקים? ובעת הזאת כאשר סבלו אברהם ויעקב היו בעולם כמה ממלכות בהצלחה גדולה, וכן אח״כ כאשר היתה יהודה לגוי עצום והיתה לה ממשלה, ואף בזמן דוד ושלמה שהיתה ממשלתם גדולה ועצומה, וה׳ שם שכינתו בירושלים בבית מקדשו, ושמח עם עמו; גם אז היו בעולם ממלכות גדולות ועצומות מעובדי עבודה זרה והיו מצליחות מאד, וגם מחוקק הנוצרי בעצמו הוא ושלוחיו חיו חיי צער כל ימיהם, וכן כל ראשי הנוצרים בראשית יסודתה, ואם כל הנביאים שאלו על צדיק ורע לו רשע וטוב לו, ויש צדיק וטוב לו גם רשע ורע לו, ולא מצאו הנביאים הללו מענה על שאלתם זו, ובפרוש נאמר את אשר יאהב ה׳ יוכיח, ונאמר בתורה: וזכרת את כל הדרך וגו׳ למען עַנֹּתְךָ לְנַסֹּתְךָ לדעת את אשר בלבבך התשמר מצותיו אם לא ויענך וירעיבך וגו׳ וידעת וגו׳ כאשר ייסר איש את בנו וגו׳ וגו׳ להיטבך באחריתך (דברים ח׳), ונאמר: הנה צרפתך וגו׳ בכור עֹני (ישעיה מ״ח), ואין זה ענש אך מופת על צדקת ישראל. גם נראה מזה ברור שאין הצלחת עה״ז הצלחה, וכמה פעמים עינינו רואות אנשים פרטים שנדמה לנו שיש למו כל הצלחת עוה״ז, ויחיו חיי ענג, אך כאשר יזדמן לנו לפעמים להתקשר בחברתם, ולבוא עמהם בברית אהבה ורֵעות, וכאשר יודעו לנו כל מצפוניהם, אז מצאנו אותם משוללי

כל ענג, וכי צער וכעס ומכאובים במגורם, וכמה רעות נסתרות ימררו את חייהם ואשר יכאיבום יותר מכל עוני ומחסור; ולהפך, מצאנו אנשים אף מעבדים משעבדים, ומעניים מרכאים, ואף מהמחזרים על הפתחים לבקש פתותי לחם, והמה בקרב לבם ירגישו כל חפש, ויתענגו עד בלי די.

יֵשׁ עָשִׁיר וְשָׂר
לִבּוֹ זָעֵף וְסָר,
וּלְאַחֵר יֵשַׁע צוֹמֵחַ,
וְהוּא עָנִי שָׂמֵחַ.

ב) מה יענה המחבר על הממשלה של מאמיני מחמד, וכמה ממלכות יש מהם, ומי לא יודע שמאמיני מחמד בראשית צמיחת דתם ואח"ז כמה מאות שנה כבשו כמעט כל העולם, ולבד ממשלתם הגדולה אז, היו מהם חכמים מופלגים והיו מלמדים את כל העולם חכמה ודעת, והנוצרים בעצמם מודים שרת היהודים היא טובה מדת מחמד?

ג) לא ידע המחבר הזה שכמה מאות שנה אחר אשר עמדה דת הנוצרית היתה לפעמים ליהודים ממשלה בפני עצמה ומלך מקרבם, עיין בספרי תעודה בישראל ובית יהודה, ושמע נא דברי החכם לנוצרים וואַרניקראָס בספרו (Einl. d. Hebr. Altert. Weimar 1794 S. 286) וז"ל: „אַבער געוויסס נאך איין מאָל (דיא יודען) רעכֿט גלאָנצענד ווערדען ווירד. זאָללטע דאָס ניכֿט שאָן איין קליינער אַנפֿאַנג דאַצו זיין קאָננען, דאַסס דען יודען הייטע צו טאַגע אין פֿערשידענען שטאַאַטען גראָססע פריוויליגיען ערטהיילט ווערדען, אונד אין דער געגענד אום יערוזאַלעם הערום דער בעזיטץ אייגענטהימליכֿען לאַנדעס פֿער־שטאַטטעט ווירד?" עכ"ל.

אך לו היה החכם וואַרניקראָס חי עמנו היום, היה רואה כמה חפשיות נתנו ליהודים בכל ממשלת איירופא, וכמה מושלים ושרים מהיהודים היום, כגון הארון ר' משה מאָנטיפֿיאָרע סְהעריף (sherif) בעיר המלוכה לאָנדאָן, וכמה ראשים ושרי צבאות (יעניראַלי) יש מיהודים בחיל מדינת פֿראַנקרייך, ומדינות זולתם, וכמה אַדוואָקאַטען, ופראָפֿעססאָרען יש מהם במדינות רבות היום, ונקוה לה' שכאשר יהיו נמצאים בזמן מהזמנים בין היהודים אשר במדינתנו ארץ רוסיא (אלהים ירים קרנה) יהודים כאלה אשר יהיה גם למו כשרון רב, ויהיו מכשרים גם הם כמו אלה היהודים אשר במדינות הללו שהזכרנו; אז בודאי לא תמנע ארץ רוסיא הטובה והישרה גם היא לתת ליהודים חרות כזו, ולשום משרה על שכמם, לבחור מחכמיהם ומהמכשרים שבהם, ולשומם הן בבתי המדרש והן בצבא חילותיה למורים ושרים, איש איש כפי כשרונו.

בצד 156 אמר המחבר וז"ל:

„ורלה שגם כעת יש מופתים הרבה אלל המשיחיים [ר"ל הנולרים] שנמלאים אלליהם גופות טהורים אשר לא שלטו בהם רקבון (התלמודיים בעלמם אמרו על

ככתוב (משלי י"ד י"ח) ורקב עצמות קנאה, מי שאין בו קנאה אין עצמותיו מרקיבים), וגם יקרה שלפעמים מתרפאים רק אם נוגעים בקברי השלמים האלו בלבד כאשר הדבר הזה ברור וידוע לכל, וגם לנו בדור הזה" עכ"ל.

הנסים והנפלאות האלה אשר יסופרו פה מפי המחבר הזה, לא אבוא להכחיש, ומי יוכל להכחיש את הרבים בדבר הנוגע לאמונה? ובפרט בדבר שאומרים שהוא ברור להם עפ"י עדות חושיהם או עכ"פ עפ"י חושי מְסַפְּרֵיהֶם או מִמְסַפְּרֵי מְסַפְּרֵיהֶם; יאמינו כרצונם וכחפצם.

אך מה שכוון המחבר הזה לחרור באמונה זו גם בלבותינו היהודים, לא יפה כוון; כי אז נהיה אנחנו מכרחים להאמין ענינים כאלה גם על קרושינו וחסידינו היום מהמתים והחיים, כפי שיסופרו גם עליהם מאנשים מבני בריתנו, נסים ונפלאות אין חקר, וגם המספרים הללו אומרים לנו שהוא דבר ברור וידוע לכל! ואין אחד משני הצדדים המספרים (היינו מהיהודים והנוצרים) יכול לתת יתרון לאחר על השני, כי שניהם בסגנון אחד עולים, — ואם נאמר ששניהם צודקים, ועל כן נאמין בשניהם? אז לא יהיה עוד מזה מופת לדת, לא לדת זו ולא לדת זו, יען ששתי הדתות האלו בכחן להעמיד אנשי מופת ובעלי נס; ואם אין מזה מופת לדת, לא לזו ולא לזו; א"כ לאיזו תכלית נכריח את לבותינו להאמין בדברים היוצאים מההיקש הטבעי! — ופן יאמר המחבר הזה שמזה תלקח עכ"פ ראיה ואות שה' יתברך מפליא לעשות עם צדיקיו וחסידיו, יראיו וקדושיו, להשאיר אחריהם ברכה ולעשות מופתים בארץ גם אחר מותם, חלף תהלוכות צדקתם עם ה'? אז, כל זמן שלא יעמיד לנו המחבר הזה לעין השמש עדות ברורה שספורי היהודים מה שמספרים נסים ונפלאות מקרושיהם, שקר המה, וספוריו מהנסים של קדושיו המה כנים ואמתים, כל הימים האלה, מוכרח יהיה המחבר הזה על כרחו להורות שהשם יתברך מפליא לעשות עם כל צדיק וחסיד וקדוש, מאיזו דת שיהיה עברי או נוצרי, כי גם היהודים גם הנוצרים אומרים שניהם (אלו על צדיקיהם וחסידיהם, ואלו על צדיקיהם וחסידיהם) שהמה אנשי מופת בחייהם ובמותם, — ואם ככה יודה המחבר הזה, מעתה כל הספור הזה שהביא פה יהיה לא לבד ראיה לסתור לתכלית כוונתו שכוון בכל הספור הזה, אולם אדרבה ראיה גדולה ועדות חזקה אל שטת היהודים בתכלית הדת, האומרים בין נוצרי בין יהודי, יוכל להיות צדיק וחסיד אמתי, ושכרו לא יקופח לעולם הגמול, וכבוד ה' יאספהו, לשבוע בנעימות נצח.

שם בצד זה, בא המחבר ומהלל את הנוצרים שהם מקיימים כל המצטרך לעבודת ה', היינו שבתי התפלות שלהם המה ממש על תבנית בית המקדש שהיה בירושלים, וגם בבית תפלתם (של הנוצרים היונים) יש כמו בבית המקדש, מקום הנקרא קדשי קדשים וכו'.

אם יש להנוצרים הללו כמה מעלות שאין אצלנו היום, יש נגדם לנו היהודים ג"כ מעלות בעבודת ה' שאין להם, ד"מ: שכל אחד ואחד מאתנו אנשים ונשים וטף כלם יכולים לקרות וכל אחד מתפלל שלש פעמים ביום, ממש כמו

החזן, — גם הנשים שלנו עומדות בבית מיוחד בבית הכנסת, ואינן מעורבות עם הזכרים, ומפי כהני הנוצרים הגדולים שמעתי לא אחת ולא שתים, שאמרו, הלואי היה זה המנהג נהוג גם אצלנו הנוצרים.

מעתה נאמר אל המחבר הזה: לשוא עמלת בספרך זה להבאיש חנם את ריח אחיך העברים אשר משדם ינקת, ומטובם שבעת, שים כה נגד אחי ואחיך הנוצרים, ויוכיחו בין שנינו, הלך הלכת מאתנו, ובחרת בדת החדשה, כי נכסף נכספת אליה, או מצאת בה נעם לנפשך, או שקול דעתך ונטית לבבך פנו אליה, או מי יודע איזה דבר חיצוני הניעך [כי לא אוכל לשפוט על דבר זולתי, ועל מחשבות לבו, כי איך ידע זה מה שבמטמון חברו]. ע"כ לא אוכיחך על זה, ואברכך, צלח רכב וֶהְיֵה איש ישר וצדיק בדתך החדשה, כרבים מהנוצרים, שנמצאו בם אנשי יושר וצדק, וחכמים, ונבונים, ותמימי דרך וישרי לב, גם צדיקים וחסידים. לך בנתיב הטובים והמתוקנים שבהם, וטוב לך, ואל תאשר בדרך אנשי רשע, כי גם בין הנוצרים רבים המה.

ואל יסורו מלבבך — כל הימים אשר אתה חי על האדמה — הטובות והחסדים אשר גמלוך אחיך בית ישראל — מיום צאתך לאור עולם עד יום תמורתך, — ואל תספר בגנותם, ואל ישמע על פיך, כל הימים, אך טוב, אך צדק תדבר בהם ומהם. ספר נא לאחינו הנוצרים מהחכמים והנבונים שבהם, מהמאמרים הנכבדים והמחוכמים והנפלאים הנמצאים בספרי התלמוד ויתר ספרינו הרבים, ומהתקנות הטובות אשר תקנו רבותינו באומתנו בכל דור ודור, ומהמדות הטובות והמוסר, והצדקות אשר עושים היהודים עם ענייהם, וחוליהם, ותלמידיהם העניים והאמללים, וכדומה וכדומה, כאשר נודעים לך באמת, ואז יהללוך גם הנוצרים הנכבדים הישרים והטובים, בראותם כי אינך איש רע לב, מבעלי מדות משחתות, שאינך משלם רעה תחת טובה, וכי זכור תזכור כל הטוב אשר עשו עמך אבותיך והוריך ומוריך, וכל בני בריתך היהודים, מעת יצאת מרחם, ואפילו המצריים אשר הרעו עם אבותינו, נצטוינו עליהם בתורה, שלא נתעבם, כי גרים היינו בארצם, ומכ"ש אומתנו — עדת היהודים — שהיתה לך כאם, והושיטה לך זרועה, וכלם מאחינו בית ישראל עמדו מוכנים להושיעך אז בגיחך מרחם, אנשי החבורה בקור חולים היו מוכנים להביא אמך היולדת אל בית החולים, ההקדש — אם תצטרך, וכן הלאה כל החבורות, מלביש ערומים, תלמוד תורה, והכנסת כלה, וכדומה, — והכינו לך ספרים הרבה בבתי המדרש, והכינו שם עצים להסיק בחרף למען יחם לך, והכינו נרות שמה, ועוד ועוד המון טובות שהגיעו לך מעדת ישראל, עד כי גדלת והיית לאיש.

ועתה הזה הוא הגמול שגמלת להם, לבזותם ולחרפם אותם ואת חכמיהם וסופריהם!!